N. 19

FRANCISCAN
CONVENT
SANTA BARBARA, CAL.

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/prlectionesphilo01unse

PRÆLECTIONES

PHILOSOPHICÆ

Vesontione. — Ex typis Outhenin-Chalandre filiorum et Soc.

PRÆLECTIONES

PHILOSOPHICÆ

AD MENTEM

S. THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

AUCTORE

P. VALLET, P. S.-S.

PHILOSOPHIÆ PROFESSORE IN SEMINARIO ISSIACENSI

TERTIA EDITIO, ACCURATIUS EMENDATA

2862

TOMUS PRIMUS

LOGICA ET ANTHROPOLOGIA

« Logica videtur esse ars artium, quia » in actu rationis nos dirigit, a quo omnes » artes procedunt. »
(S. THOMAS, in I Poster., lect. 1.)

« Ex corpore et animâ dicitur esse homo, » sicut ex duabus rebus quædam tertia res » constituta, quæ neutra illarum est. »
(S. THOMAS, *De ente et essentiâ*, c. 3.)

PARISIIS

APUD JOUBY ET ROGER

NUNC A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, EDITORES

7, Via vulgo dicta Grands-Augustins, 7

1881

V 186

B
765
T5
V35
1881
v.1

LITTERÆ SCRIPTÆ

AD AUCTOREM

NOMINE SS. PONTIFICIS LEONIS XIII

Admodum Reverende Domine,

R^dus D^nus Procurator Congregationis Presbyterorum S. Sulpitii nomine tuo obtulit SS^mo D^no N^ro LEONI PP. XIII Prælectiones philosophicas te auctore editas, quas Sanctitas sua grato libentique animo excepit.

Placuit enim Beatissimo eidem Patri tua erga S. Thomam addictissima voluntas, quâ, sicut et alii non pauci, in magisterii munere quo perfungeris, illius philosophiæ firmiter ducis adhærendum, necnon certa quæ tibi insidet persuasio nullam aliam doctrinam eâ veriorem esse aut opportuniorem, tum consideratis absolutè Doctoris Angelici philosophicis dogmatibus, tum etiam cum recentioribus systematibus comparatis.

Sanctitas autem sua spem fovet fore ut tot illustrium virorum conjuncta studia maximè conferant christianæ philosophiæ instaurationi, atque optimæ juventutis institutioni, illius præsertim quæ in seminariis degens, in spem Ecclesiæ succrescit, quæque scholasticæ philosophiæ doctrinis necesse est maturè et altè imbuatur, etiam ut theologicorum studiorum curriculo utiliter conficiendo par existat.

Proinde SS^mus D^nus, dum tibi gratulatur quòd ingenii tui vires in scientiarum bonum tam diligenter naviterque contuleris, uberes tuis laboribus fructus ex animo precatur, atque in peculiaris benevolentiæ testimonium, Apostolicam benedictionem tibi amanter impertitus est.

Hæc dum tibi significare gaudeo, oblatà occasione libenter utor ut existimationis meæ sensus tibi tester meque profitear,

Adm. R^de D^ne,

Tuum addictissimum servum,

G. BOCCALI.

Romæ, die 12 julii 1879.

LETTRE

DE Mgr L'ÉVÊQUE DE RODEZ

Rodez, le 25 octobre 1879.

Mon cher Monsieur Vallet,

Je vous remercie bien de m'avoir fait adresser votre ouvrage de philosophie, que j'allais du reste acheter, quand votre charité a bien voulu me mettre parmi ses obligés.

Je l'ai fait adopter au séminaire de Rodez, où la forme sèche, concise et quelquefois obscure de Sanseverino n'était pas toujours facile à saisir par nos jeunes clercs. Grâce à vous maintenant, la philosophie de saint Thomas, que recommande tant le grand Pape qui gouverne l'Eglise, sera plus accessible aux esprits, et présentera un plus grand attrait pour l'étude.

Je me suis donné moi-même le plaisir de parcourir votre livre, et je puis dire qu'il m'a été non seulement très agréable à lire, mais aussi très utile pour mon instruction.

Ces grandes discussions de la scolastique, dont se sont tant moqué les philosophes qui voulaient échapper à sa logique et à ses rigoureuses conclusions, ont trouvé en vous un expositeur clair et facile, qui l'a presque rendue attrayante, et toutes ces questions ont pris sous votre main l'importance souveraine qu'elles ont au fond, et dont on ne peut pas les dépouiller.

On peut rire des universaux, des catégories et des autres questions qu'on avait reléguées, faute de les comprendre et de pouvoir les comprendre, dans ce qu'on appelait le vieil arsenal du moyen âge.

Ces questions portent le monde de la vérité et des esprits, et c'est faute de les bien concevoir et de les bien appliquer que le monde actuel périt. Le bavardage et le sophisme nous étouffent. La vraie philosophie peut seule nous ramener au droit chemin, et rectifier les mille erreurs qui ont troublé toutes les intelligences et gâté tous les cœurs.

Je vous prie d'agréer, cher Monsieur le Directeur, l'assurance de mes sentiments les plus dévoués en Notre Seigneur.

† **ERNEST,** *Evêque de Rodez.*

DOCTORI ANGELICO

SCHOLARUM CATHOLICARUM PATRONO.

Tibi, Angelice Doctor, opusculum hoc oblatum et dicatum volo, in reverentis, amantis et gratissimi animi significationem.

Tua enim dilucida et constans philosophia, quam discere licuit et docere, inter ardua quæstionum et opinionum incerta, clarum lumen menti meæ prætulit. Quamobrem liber iste plenus est sermonibus tuis et præceptis.

Unum hoc te jam rogo, veritatis et sapientiæ Doctor, ut studium illud philosophiæ tuæ, cui maximam gratiam debeo, in aliorum quoque mente is liber suscitet.

PRÆLECTIONES

PHILOSOPHICÆ

PROŒMIUM

Longè ante litteras encyclicas *Æterni Patris*, quibus SS. Pontifex Leo XIII philosophiam D. Thomæ catholicis omnibus scholis tenendam vehementer commendat, ea nobis firma opinio erat nullam aliam eâ veriorem esse hodieque opportuniorem. At ex eo tempore persuasio nostra firmior evasit atque certior. Ad eam porrò sententiam adducti sumus, tum consideratis absolutè Doctoris Angelici philosophicis dogmatibus, tum etiam cum recentioribus systematibus comparatis.

Philosophia enim veri nominis, ut nobis videtur, quatuor potissimùm dotibus gaudeat necesse est.

Debet nempe præ se ferre concordiam revelationis et rationis, traditionis et critices, sensuum et intellectûs, sensûs communis et metaphysicæ : quæ paulò fusiùs sunt exponenda.

I. Debet non tantùm theologiæ sacræ nunquam adversari, aut illius curam nullam habere, verùm etiam illi, quantùm fas est, famulari et parare expeditam viam.

Sanè suæ sunt rationi vires ac partes, suique, ut ita dicam, campi spatium, in quo jure atque utiliter sese exercere potest ; at potest etiam falli, et quandoque fallitur, experientiâ teste.

Philosophia igitur debet oculos convertere ad veritatem revelatam, cujus interpres est Ecclesia catholica, ne in errorem decidat, et si erraverit, ab errore recedere, statim monente Ec-

clesiâ. Quamobrem falsò absolutam *autonomiam* sibi vindicaret philosophia, ut quibusdam hodiernis placet; ipsa enim, cùm sit minor, theologiæ subjiciatur oportet, quæ, ut S. Thomas docet, « certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ quæ de- » cipi non potest. » (1ª, q. 1, a. 5, c.)

Itaque licèt ad theologiam non pertineat « probare principia aliarum scientiarum, » quia singulæ propriis principiis innituntur, ad eam tamen pertinet « de eis judicare. Quidquid enim » in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, » totum condemnatur ut falsum. » (1ª, q. 1, a. 6, ad 2) (1).

Mirum igitur non est philosophiam theologiæ ancillam a doctoribus catholicis vocatam fuisse; quippe quæ illi tanquam superiori inferior subdatur ac famuletur. Hoc verò non tantùm philosophiæ dignitati non derogat, sed etiam in adjutorium cedit. Revelatio enim vel eam admonet, ne specie veri, falsæ novitatis amore capiatur, vel errantem ad verum reducit, vel ei quædam detegit quæ ipsa sola non invenisset, vel tandem confirmat veritates ordinis merè naturalis. Improbanda ergo necnon vehementer miseranda est vox recentis cujusdam philosophi (Pauli Janet) : « Malumus errorem liberè quæsitum, quàm veritatem serviliter acceptam. »

Hæc quæ diximus, ipsâ philosophiæ historiâ comprobantur; constat enim philosophiam, sibi soli relictam et revelationis lumine orbatam, vel multùm erravisse, vel in multis dubiam atque ancipitem remansisse. Cùm verò theologiæ philosophia amicam ac subditam sese exhibuit, tum etiam maximè floruit.

II. Debet philosophia traditionem præ oculis habere, et veterum sapientium sententias inquirere, juxta Ecclesiastici monitum illud : « Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens. » (C. XXXIII, v. 1.) Attamen ei non interdicitur diversa

(1) « Quamvis naturales illæ disciplinæ suis propriis ratione cognitis princi- » piis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rec- » tricem stellam præ oculis habeant oportet, quâ prælucente, sibi a syrtibus et » erroribus caveant; ubi in suis investigationibus et commentationibus animad- » vertant posse se illis adduci, ut sæpissimè accidit, ad ea profereuda quæ plus » minùsve adversentur infallibili rerum veritati, quæ a Deo revelatæ fuêre. » (Pius IX in lit. ad Archiepiscopum Monacensem, 27 dec. 1863.)

philosophorum placita in examen et criticam adducere; et, si ratio humana cum ætate et tempore profecerit, progressus ejus admittere.

Quod ad primum attinet, multa peccantur, neglectâ veteris philosophiæ notitiâ, ut scitè animadvertit S. Thomas : « Ne- » cesse est accipere opiniones antiquorum quicumque sint. Et » hoc quidem ad duo erit utile. Primò, quia illud quod ab his » benè dictum est, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundò, » quia illud quod malè enunciatum est, cavebimus. » (Lib. 1 *De Animâ,* lect. II.)

Alioquin multa sequuntur incommoda; vel enim longo tempore ac multis conatibus inquiritur quod ab aliis jam inventum dictumque est; vel quidam scriptores de se superbiùs sentiunt, et a se tandem inventum esse clamitant quod ab aliis hucusque ignorabatur, quanquam illi ipsi quos reprehendunt, eadem jamdudum tenuerint; vel tandem non pauci novatores solis viribus suis innixi, omnique cæterorum auxilio destituti, labuntur in errores a quibus facilè abstinuissent. Nec desunt exempla : satis sit nominare Cartesium qui, nisi seipsum a cæteris segregavisset omnino, minùs errâsset, et, ob ingenium quo quidem pollebat, magis profuisset philosophiæ.

III. Debet philosophia tum a sensualismi, tum ab idealismi scopulis cautè declinare, concedendo sive sensibus, sive rationi suas partes in explicandâ origine cognitionum nostrarum. Et hoc quidem jure fit; homo enim, utpote medius inter angelos et animalia, aliquid mutuatur ex hac duplici parte, indigetque mutuo auxilio tum sensuum, tum intellectûs, ut rerum scientificam cognitionem adquirat. Si nimis sensibus tribuatur, favetur *sensualismo*, et dignitas hominis imminuitur; si autem nimis intellectui, falsò datur homini natura angelis propria, *idealismus* causam habet, et rerum externarum destruitur scientia objectiva.

IV. Debet philosophia nec a sensu communi recedere, nec in eo solo sese continere.

Porrò sensus communis est hominum ratio nondum studiis exculta, sed qualis in omnibus hominibus reperitur, ipsâ naturâ duce. Omnes enim homines ratione gaudent, cujus ope circa fa-

cilia quædam et magni momenti ore uno pronuntiant, licèt assertionum suarum afferre haud queant promptam rationem, vel ultimas rerum causas : v. g. credunt omnes se percipere corpora prope posita, hominem constare animâ et corpore mutuumque esse animæ et corporis influxum, et alia id genus. Sensus autem ille hominum communis, quem vulgarem philosophiam quamdam dixerim, non potest erroneus esse, quin error in naturam seu potiùs in auctorem ipsum naturæ redundet. Ei ergo contradicere nequit philosophia, nisi in erroris suspicionem veniat.

Ex aliâ tamen parte, sensus communis pro philosophiâ non debet haberi ; hæc enim in inquisitione causarum consistit et investigat rationes rerum supremas. Itaque vir philosophus quærere et declarare debet eas rerum causas quas suspicatur tantùm sensus communis, ut sic ad scientiam condendam assurgat.

Hæ demum sunt quatuor philosophiæ necessariæ dotes ac leges, quarum si vel plures desint, vel una tantùm desideretur, aut falsa, aut manca admodum adstruitur philosophia.

Porrò eas omnes apud S. Thomam reperire est, dum apud alios philosophos plerosque nonnullæ desunt, ut paucis ostendemus, quod quidem uberiùs liceret demonstrare, si operis ratio sineret.

1° Primùm quidem certum est, et ab omnibus conceditur, S. Thomam dare fidei quæ sunt fidei, et rationi quæ sunt rationis ; unde a *fideismo* et *rationalismo* simul abhorret. Nam Angelicus Doctor erigit rationis vires, nedum extenuet, ratus injuriam omnem rationi illatam in fidem quoque redundare ; sed revelationis necessitatem et diversa munera quæ philosophiæ ipsi affert, describit, alteramque cum alterâ mirum in modum componit.

Docet quippe propria esse philosophiæ principia, quæ viribus suis ratio invenire ac probare potest, sicut potest etiam demonstrare præambula fidei, veritates ipsas supernaturalis ordinis quibusdam analogiis sive similitudinibus illustrare, fidemque vindicare ab objectionibus ex ratione petitis. At docet etiam ex revelatione rationi afferri vires et novas veritates detegi, nec non comprobari ipsa rationis dogmata. Illius ergo eximii Doc-

toris operibus apprimè conveniunt laudata hæc S. Anselmi : « Intellectus quærens fidem, fides quærens intellectum. »

Atque ideo, ut nobis videtur, S. Thomas attigit philosophiæ culmen, quia fuit theologorum omnium facilè princeps. Hinc est cur ipsius philosophia crebrò laudata fuerit a SS. Pontificibus, maximè recens a Leone XIII, in clarissimis litteris *encyclicis*.

Qui ergo eam tenuerit nunquam philosophiæ detrahet, eritque ad theologiam addiscendam paratissimus.

Econtrà, plerique philosophi recentes in rationalismum aut in fideismum impegerunt, abnegatâ scilicet ab aliis fide, ab aliis ratione. Ipsi etiam philosophiæ recentis principes, quos duces suos multi hodiedum celebrant, Cartesius, Malebranchius et Leibnitzius, multa docent circa essentiam corporum, hominis naturam, ac visionem Dei, quæ non benè conveniunt cum theologiæ dogmatibus de Sanctissimo Eucharistiæ sacramento, de naturali ac supernaturali ordine, vel de naturâ unionis animæ cum corpore in homine.

Præterea, cùm scholasticorum doctorum et imprimis D. Thomæ probatissima theologia philosophiæ conjunctissimè connexa sit, si velimus horum theologiâ frui, horum etiam philosophiam addiscamus oportet. Si autem non a majoribus traditâ illâ, sed peregrinâ quadam et alienâ philosophiâ juvenes imbuantur, ad theologiam imparati accedunt et impares qui intelligant doctorum catholicorum clarissima opera. Nil mirum itaque *dogmaticam* theologiam a culmine suo, in quo steterat olim, nuper decidisse, quandoquidem jam intelligi nequeunt scholastici doctores, a quibus ad normam scientiæ revocata est theologia.

2° Hoc etiam Cartesio, Malebranchio aliisque non paucis recentibus philosophis crimini vertendum est, quòd antiquorum sapientium sententias, omni misso examine, posthabuerint voluerintque philosophiam a se ipsis oriri. Cartesius namque, ut omnibus notum est, philosophiam adstruit, suis viribus tantùm fretus, non invocatis prioribus philosophis. Malebranchius autem ex industriâ declarat veteres philosophos superesse, et satis esse Cartesium. Exempla hæc secuti sunt multi : inde

longa illa et infausta apud nos veteris philosophiæ oblivia, donec nuper, variis ex causis, antiquorum philosophia iterum studio et honori haberi cœpit.

Porrò S. Thomas nunquam sententiam suam aperit nisi retulerit priùs veterum philosophorum diversa placita, quæ deinde vel accipit vel reprobat, prout ei videntur recta, vel malè, ut ipse dicit, enunciata.

Quocirca vana est recentiorum quorumdam objectio adversus S. Thomam, quâ prætendunt eum in Aristotelis, ceu Magistri, verba jurare solitum esse. Qui enim objectionem istam movent, nec satis Aristotelem, nec satis S. Thomam nôrunt. Aristoteles quippe non est is philosophus quem sequi pudeat, et veriùs forsan sentiebat qui dixit : « verecundè ab Aristotele dissentio. »

Negari enim nequit traditam esse ab eo sinceram philosophandi methodum, multa apud eum occurrere, simpliciter, sobriè, profundè dicta, quæ tum experientiâ, tum ratione innitantur, ac demum auctam et locupletatam ab eo fuisse universam prope philosophiam. Quòd si qua ab eo menda exciderint, quæ neque negamus, neque miramur, ea corrigere solet S. Thomas, qui ita Philosophi auctoritatem accipit, ut tamen dixerit : « Locus ab auctoritate quæ fundatur super ratione humanâ est » infirmissimus (1ª, q. 1, a. 8, ad 2). »

Cæterum, Angelicus Doctor non Aristotelis solùm, aliorumve philosophorum testimonio utitur, sed SS. PP. et maximè S. Augustinum sæpe appellat et laudat.

Propterea, si verè loqui velimus, dicendum est philosophiam S. Thomæ aliam non esse nisi philosophiæ PP. continuationem, vel philosophiam PP. ad normam scientiæ revocatam.

Nam quæ SS. PP., datâ occasione, philosophati sunt, prout impugnabantur, vel occurrebat specialis ratio, collegit D. Thomas certâ et scientificâ methodo, ut in corpus unum coadunaret sparsas priorum doctorum sententias, atque exurgeret completum quoddam, amplum, pressum definitumque systema, tanquam absolutissima synthesis philosophiæ christianæ.

3° Certum est etiam philosophiam Angelici Doctoris ita inniti experientiâ, ut *rationalis* quoque dici debeat et sit. Scho-

lastici quidem a recentibus philosophis vituperari solent, ob inventa systemata *a priori*, vana imaginationis figmenta, neglectâ phænomenorum tum externorum, tum internorum indagatione. Sed nihil dici potest ab historiæ veritate magis alienum, saltem quod attinet ad scholasticæ philosophiæ duces; non quòd prætendamus eos scientiarum physicarum peritos fuisse, sed quòd nullam philosophiæ theoriam alicujus momenti protulerint, nisi post experientiæ hausta documenta. Juxta ipsum Aristotelem, a phænomenis observatis, ad theoriam condendam assurgendum est, et rursùs theoria semel stabilita ad phænomena particularia applicanda est, ut certò certiùs constet eam cum ipsis convenire (1).

Quod attinet ad observationem phænomenorum conscientiæ, nemo tam sedulus eorum investigator quàm D. Thomas, apud quem frequens est is sermo : « et hoc quilibet in seipso experiri potest. »

Alii contrà hodierni philosophi Doctorem Angelicum culpant, tanquam nimis experientiæ, nec satis ideis universalibus intentum quæ a Platone pulchrè describuntur. Verùm, etsi sæpiùs Aristotelem quàm Platonem sequatur, non tamen omninò Platonem negligit, a quo etiam claram de ideis divinis exemplaribus theoriam mutuatur. Ne plura, S. Thomæ philosophia initium quidem habet, ut par est, a sensibus et phænomenorum sedulâ inquisitione, sed ulteriùs ascendit ad ideas universales, ex quo experimentale simul atque ideale systema consurgit.

Si autem nuperos plerosque philosophos legeris, reperies alios cum Bacone, Gassendi, Lockio, Condillachio, in sensualismum decidisse, alios verò cum Cartesio, Malebranchio, Leibnitzio, Kantio et eorum sectatoribus in idealismum declinavisse. Illi, inquam, sunt qui *a priori* fingunt systemata, intel-

(1) « Il ne suffit pas de poser un principe d'une manière universelle à l'aide » de la seule raison ; il faut encore en montrer l'application à tous les faits par» ticuliers, et aux faits observables qui eux-mêmes doivent nous servir à fonder » des théories générales, et avec lesquels ces théories doivent, selon nous, tou» jours s'accorder. » (*Opusc. de Animâ*, cit. apud Barthélemy Saint-Hilaire, préf., p. 34.)

lectum humanum cum intellectu angelico permiscent, removent a sensibus cognitionem omnem, quam intellectûs propriam volunt; hinc idealismus et scepticismus objectivus.

4° Demum recentiorum philosophorum sententiæ, a Cartesio usque ad Germanos Transcendentales, ita finguntur *a priori*, ac neglecto aliorum philosophorum auxilio, ut nonnunquam a sensu hominum communi abhorreant. Paucis exemplis utemur : si fides Cartesio, corpora esse non percipimus, sed cæco impetu naturæ affirmamus; existentia Dei probari nequit ex mundi spectaculo, quia non Deum ex operibus ejus, sed opera ejus, mundum scilicet, ideo existere certi sumus, quia priùs novimus existere Deum; animalia sensu carent, nec sunt aliud nisi *automata* affabrè concinnata. Si Malebranchio fides, corpora nullo modo agunt, nec anima nostra in corpus; homo etiam nunc fruitur intuitione Dei. Juxta Leibnitzium, entia non agunt in invicem, homines necessariò moventur ad agendum ex actibus et motibus præcedentibus, qui futuros actus motusque omnino determinant.

Ista porrò aliaque ejusmodi multos moverunt ad credendum philosophiam esse vanam futilemque admodum scientiam.

Hoc quidem intellexit schola vulgò *scotica*, duce Reidio, quem secutus est Dugald-Stewar cum aliis non paucis in Galliâ; unde nata est schola quam *sensûs communis* vocant, quia eum solum ducem sibi constituit. At verò schola ista, in solo sensu communi sistens, ruinam attulit metaphysicæ; sola namque phænomena externa vel interna considerat, abstinet autem a causis rerum supremis investigandis tanquam intellectui nostro imperviis. Sed neglectis rerum rationibus, de medio tollitur philosophia, quæ quidem in iis quærendis tota consistit.

Interim Aquinas noster ita sensum communem sequitur ut nonnisi illius responsa videatur interpretari; atque ita rationibus rerum et causis delectatur, ut acutissimum metaphysicum putes. Quocirca philosophia ejus non est nisi sensus communis in seipsum reflectens, et ad scientiæ altitudinem firmitatemque evectus.

Ut finem imponamus præviis hisce notionibus, occurren-

dum est objectioni quâ recentes multi S. Thomæ sermonem aridum rudemque esse asserunt. Porro in promptu est responsio, et quidem multiplex : 1° enim cuique scientiæ proprius est sermo aliquis ac suus dicendi modus, quo res de quibus disserit, vel breviùs, vel fideliùs exprimit : hoc autem ei nemo crimini vertit. — 2° Ipse recentium philosophorum sermo est quandoque satis novus, satis inauditus, satis arbitrarius, ut exemplo sunt Germani, et alii quidam sive Itali, sive Galli philosophi.

3° Illud imprimis notandum culpandumque est, quòd fere quisque philosophus recens linguam propriam habeat, et iisdem verbis diversum diversi sensum attribuant, vel etiam ad idem significandum diversis vocabulis utantur; unde apud ipsos, quot homines, tot sententiæ, tot verba nova, nihilque fixum aut definitum.

4° Contrà, unus est scholasticorum philosophorum sermo, una lingua, pressa, definita, constans sibi, ita ut ab uno eorum omnes discas. — 5° Sermo ille D. Thomæ et nobiliorum scholasticorum qui hodiernis multis haud probatur, quoniam discendum illum non curaverunt, is est tamen quem clari theologi omnes, concilia multa et mystici non inglorii usurpaverunt, laudâruntque SS. Pontifices.

Cæterum, ubi se dederit occasio, explanabimus quæcumque verba scholastica usurpabimus, et addemus etiam quandoque quid iis respondeat apud recentes philosophos. Idem non de verbis tantùm, sed etiam de sententiis ipsis eorum dicas, quas curabimus comparandas cum sententiis D. Thomæ.

En breviter attulimus rationes præcipuas cur Doctori Angelico adhæreamus; unam addere liceret quæ nos vehementer movet, et quam recentes non pauci fatentur. Hæc autem desumitur ex ingenio S. Thomæ moderato, sapiente, ab extremis opinionibus numquam non alieno, et in medio semper insistente (1).

(1) « On n'a pas plus de justesse, de mesure, d'équilibre, dans toutes ses pensées. » (Cousin, *Hist. génér. phil.*, V^e^ leçon.)

« Thomas Aquinas ad solidum tendere solet. » (Leibnitzius, Op. theol. *Thedic. de bonitate Dei*, pars II, n. 330.)

Liceat jam his S. Innnocentii VI assentiri : « Hujus Doctoris » doctrina, præ cæteris, exceptâ canonicâ, habet proprietatem » verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita » ut nunquam qui eam tenuerit, inveniatur a veritatis tramite » deviâsse, qui autem eam impugnaverit, semper fuerit de » veritate suspectus. » (*In oratione* de S. Thomâ Aquinate).

PHILOSOPHIÆ PROLEGOMENA

In his prolegomenis dicemus : 1° de philosophiæ definitione, 2° de ipsius divisione, necnon de ordine inter diversas ejus partes instituendo, 3° de ipsius historiâ, 4° de ipsius dignitate et utilitate.

I. — *Philosophiæ definitio.*

Philosophia, quoad *nomen* spectata, originem habet ex duabus vocibus græcis, φιλος et σοφια, idem sonantibus ac studiosus sive amicus sapientiæ. Quod quidem philosophiæ nomen primus imposuisse fertur Pythagoras; qui enim ante illum scientiis et naturis rerum perscrutandis operam dabant, sapientes, σοφοι, appellabantur. Ast Pythagoras humiliùs de se sentiens, non sapientem se esse, sed sapientiæ amicum et curiosum nominavit.

Quoad *rem* philosophia definiri potest *scientia cognitionis humanæ et rerum quæ humanâ ratione cognosci queunt, per supremas earum causas vel rationes.*

Dicitur 1° *scientia ;* habet enim philosophia quæcumque scientiam, ut vulgò accipi solet, constituunt : nimirum principia certa, ex quibus conclusiones certæ, inter se arcto nexu colligatæ, atque ad unum finem conspirantes, strictâ et ordinatâ methodo eruuntur.

Dicitur 2° *cognitionis humanæ et rerum quæ humanâ ratione cognosci queunt ;* quibus verbis ampla ejus materia declaratur. Ea enim de quibus philosophia disserit, vel ad leges cognitionis et ad ipsum subjectum cognoscens referuntur, vel ad objecta suprema cognitionis, videlicet ad Deum et mundum. Quarè, ex unâ parte, ipsa sola continet objecta suprema scientiarum rationalium omnium, et, ex alterâ parte, continet aliquid quod nulla alia scientia continet, nempe theoriam cognitionis humanæ.

Dicitur 3° *per supremas earum causas vel rationes ;* hinc tangitur objectum *formale* philosophiæ, quo a scientiis naturalibus

omnibus secernitur easque longe antecellit. Dum enim istæ de speciali aliquo rerum genere, et specialium principiorum ope disputant, illa erigit sese altiùs, nec tantum phænomenorum leges causasve rerum proximas, verùm etiam ultimas rationes et communissima principia speculatur.

Convenit quidem cum theologiâ sacrâ, quatenus de altissimis rerum principiis disputat, differt autem, quia rationis, hæc autem revelationis lumine utitur.

Quamobrem objectum habet ab ejus objecto formaliter distinctum, quod satis est ut ab eâ specificè distinguatur; ex istâ enim parte scientiarum diversitas propriè accipitur.

Philosophiæ illâ brevi descriptione vides eam non dissonare suo nomini ac jure nuncupari studium sapientiæ. Si enim verè sapiens is quoque vocatur qui generatim rerum causas naturasve inquirit, quæcumque illæ demum sint, quantò magis philosophum dicemus qui de altissimis rebus disputat, scilicet de Deo, de homine, de mundo in universum, quibus nihil grandius existit?

II. — *Divisio philosophiæ.*

Divisio philosophiæ, ut advertit Sanseverino, ex ipsius definitione sponte defluit in *subjectivam* atque *objectivam* partem (1).

Subjectiva philosophiæ pars vocatur quæ de cognitione et subjecto cognoscente, *objectiva* autem quæ de objecto cognitionis disserit. Porrò pars subjectiva duos, et objectiva quatuor tractatus amplectitur.

Nam quantùm ad priorem philosophiæ partem attinet, vel tradit cognitionis conditionem sive theoriam : unde *Logica*; vel agit de potentiis animæ a quibus elicitur cognitio, necnon

(1) A multis philosophia dividitur in tres partes, nempe in Logicam seu rationalem, naturalem seu Metaphysicam, et Ethicam. At divisio quam sequimur generalior est et magis respondet distinctioni quam recentes multùm urgent inter ordinem subjectivum et ordinem objectivum. — Cæterùm, modò traditæ definitioni attendas, ansam ne minimè quidem præbet subjectivismo Kantiano.

de naturâ ipsius hominis cognoscentis : hinc *Anthropologia* enascitur.

Pars autem *objectiva* dispescitur hoc modo : vel dicit de ente in universum, scilicet de communissimis rerum omnium proprietatibus atque principiis : inde *Ontologia;* vel de mundo in universum : inde *Cosmologia;* vel de primo et nobilissimo ente : inde *Theologia naturalis;* vel demum de morum regulis ac legibus : inde *Ethica* seu morum disciplina. Sex igitur philosophiæ tractatus enumerantur, de quibus singillatim disputandum erit.

De ordine tamen inter varias philosophiæ partes instituendo, non convenit inter philosophos qui, ut nobis videtur, illi quam pluris faciunt, etiam primum locum adjudicant.

Alii enim, nempe philosophiæ Cartesianæ professores, tuentur ordinem *psychologicum*, et primo loco Psychologiam reponunt; alii autem ordinem *ontologicum*, et vel Ontologiæ, vel cum Alphonso Gratry, Theologiæ naturali primas dant partes. At veteres philosophi, cum D. Augustino et D. Thomâ, primùm de Logicâ disserebant.

Porrò psychologiæ defensores hac ratione ducuntur, quòd homini nihil priùs antiquiùsve esse debeat, quàm sui ipsius suæque animæ facultatum notitia; siquidem iis tanquam instrumentis utitur ad inventionem veri, et earum ope alias res cognoscit. — Ontologiæ verò defensores dicunt priùs tractari oportere ontologiam, cùm ex eâ hauriamus primas et communissimas notiones intellectûs nostri, prima principia quæ singulis scientiis applicantur, et prima attributa quæ omnibus rebus conveniunt.

Verùm qui Theologiam naturalem primo loco reponunt, dicunt initium philosophiæ esse debere ab Ente primo et omnium nobilissimo, per quod omnia alia habent cur sint et cur intelligantur.

Interim, quamvis concedamus opiniones istas specie veri non vacare, probamus tamen veterum philosophorum sententiam, et Logicam priorem philosophiæ partem facimus, non dignitatis, sed utilitatis et ordinis logici ratione.

Nam ratione *utilitatis*, ea pars philosophiæ primùm tractari debet, cujus potior et constantior est usus in cæteris partibus.

Atqui talis est Logica, quæ docet quomodo verum attingamus, præcaveamus a falso, rectè ratiocinemur, ac debitam methodum in addiscendo vel docendo teneamus. Hinc S. Augustinus : « Quando ratio transiret ad alia fabricanda, nisi ipsa sua priùs, » quasi quædam machinamenta et instrumenta distingueret, » notaret, dirigeret, proderetque ipsam disciplinam disciplinarum, quam *dialecticam* vocant? Hæc docet docere, hæc » docet discere ; in hac seipsam ratio demonstrat, atque aperit » quæ sit, quid velit, quid valeat. Scit scire ; sola scientes facere non solùm vult, sed etiam potest. » (*De Ordine*, l. 2, c. 13, n. 38.)

Sin autem habeatur ratio *logici* ordinis, prior etiam occurrit Logica; quia ea præstat quæ a cæteris tum philosophiæ partibus, tum quibusvis scientiis præsupponuntur in tuto esse posita ; nimirum hominem aliquid certò scire posse, methodum observandam nôsse, et callere difficilem ipsam disputationis ac ratiocinationis artem quâ disciplinæ omnes aut inveniuntur aut excoluntur. Appositè Doctor Angelicus : « Necessitas requirit » ut in addiscendo, incipiamus a Logicâ, quia aliæ scientiæ ab » ipsâ dependent, in quantùm ipsa docet modum procedendi » in omnibus scientiis. » (*Opusc.* 70, quæst. ultima, ad 2^am^ quæst., ad 3.)

Quoad reliquas philosophiæ partes, de iis hoc ordine disseremus, nempe 2° de Anthropologiâ, 3° de Ontologiâ, 4° de Cosmologiâ, 5° de Theologiâ naturali, et 6° de Ethicâ.

Etenim, postquam in Logicâ dictum fuit de potentiis animæ nostræ, prout sunt instrumenta veri, præstat eas in seipsis considerare ; iis autem cognitis, cognoscere est ipsam hominis naturam, de quâ agit Anthropologia. — Inter partes *objectivas* philosophiæ, Ontologia primum locum meretur, quia priùs est de ente in universum et communissimis ejus proprietatibus disputare, quàm de variis naturæ entibus. Cosmologia autem præponitur Theologiæ naturali, non ratione quidem nobilitatis, sed quia ex mundo et rebus visibilibus in aliqualem Dei cognitionem ascendere nobis licet. Demum Ethica Theologiam naturalem subsequitur ; quippe quæ suum in eâ fundamentum habeat.

III. — *De præcipuis philosophiæ fatis.*

Variam variis temporibus fortunam extensionemque habuit philosophia, et triplicem ejus periodum meritò distingueres.

Primò namque, quàm maximus erat illius ambitus, cùm scientias artesque omnes caperet; ita ut vir eruditus idem foret ac vir philosophus. Inde Tulliana illa philosophiæ definitio : « Sapientiam qui expetunt, philosophi nominantur... sapientia » autem est (ut a veteribus definitum est) rerum divinarum et » humanarum, causarumque quibus hæ res continentur, scien- » tia. » (*De Offic.* l. II, n. 2.)

Ast ævo medio, postquam Theologia sacra fusiùs jam, strictâ ac verè scientificâ, nempe dialecticâ methodo, tractari cœpit, ipsa se ex philosophiæ amplitudine eripuit; ex quo duæ scientiæ evaserunt, videlicet theologia et philosophia, quarum prior revelationis, posterior autem rationis lumine, de altissimis rerum causis disputabat.

Annis verùm labentibus, et imprimis decimo septimo et decimo octavo sæculo, scientiæ mathematicæ, physicæ ac naturales in immensum excreverunt, et exulaverunt etiam a philosophiâ, formaveruntque scientiarum speciale ac distinctum genus.

Quam ob causam aptiùs jam philosophiæ congruit allata supra definitio : « Scientia cognitionis humanæ et rerum » quæ humanâ ratione cognosci queunt, per supremas earum » causas vel rationes. »

IV. — *De philosophiæ præstantiâ et utilitate.*

A veteribus, nullis non laudibus celebrata est philosophia (1). Iis consenserunt catholici doctores, etsi, ut par est,

(1) « O vitæ philosophia dux! ait Tullius. O virtutis indagatrix expultrixque » vitiorum! Quid non modò nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? » Tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitæ convocasti; tu » inventrix legum, tu magistra morum et disciplinæ fuisti. » (*Tuscul. quæst.* l. V, n. 2.) — Et alibi (*de Oratore,* l. I, n. 3) dicit « artium omnium procreatricem » quamdam et quasi parentem eam quam φιλοσοφιαν Græci vocant, ab hominibus » doctissimis judicari. »

theologiam philosophiæ præponerent. At, nostris diebus, quidam utilitatis et rei materialis nimiùm studiosi, philosophiæ scientias mathematicas et physicas prætulerunt; alii autem, revelationis nimiùm incuriosi, philosophiam æquam æmulamque theologiæ sacræ fecerunt, ut ejus absolutam *autonomiam* vindicarent.

Sequentibus assertionibus duplex error iste refellitur.

Assertio 1ª : *Philosophia reliquas scientias naturales omnes antecellit sive dignitate, sive utilitate.*

PROB. 1ª PARS. Illa scientia dignitate alias vincit, cujus objectum est nobilius, et quæ nobilioribus hominis desideriis atque inclinationibus respondet. Porrò talis est philosophia.

1° Illa scientia nobilissimum habet objectum, quæ, ex unâ parte, versatur circa notiones maximè abstractas et universalissimas, et, ex alterâ parte, studet entibus naturâ præstantissimis. Sed talis est philosophia; tradit enim notiones entis, substantiæ, causæ, veri, boni, pulchri, quibus nihil est universalius; et agit de Deo, de homine, de mundo generatim inspecto, quibus entibus nihil celsius esse potest. Aliæ autem scientiæ versantur circa entia minùs perfecta, ut Physica, Chimia, Physiologia, aut assurgunt ad notiones minùs abstractas et universales, ut Mathesis.

2° *Nobilioribus humanæ mentis desideriis et inclinationibus philosophia respondet et satisfacit.*

Dignior hominis pars mens est, quam nobilissimæ quoque inclinationes consequuntur, inter quas scientiæ cupido, omnium animis a naturâ insita, juxta notissimum illud Aristotelis : « Omnes homines naturâ scire desiderant. » (*Metaph.*, l. I, lect. 1.)

Porrò, innatum hoc desiderium, quo homines quodammodo accedunt ad dignitatem Angelicæ mentis, tum demum impletur, cùm scire licet primas altissimasque rerum causas ac rationes; id verò præstat philosophia. Hinc antiquissima et naturalis admodum philosophiæ origo, uti ad vivum depingit S. Thomas : « Naturaliter inest omnibus hominibus desi-
» derium cognoscendi causas eorum quæ videntur; unde prop-
» ter admirationem eorum quæ videbantur, quorum causæ

» latebant, homines primò philosophari cœperunt; invenien-» tes autem causam quiescebant. » (*Cont. Gent.*, l. 3, c. 25, ratio 7ª.)

Nec objiciatur philosophiam arduam esse, et sæpiùs arcanam; nam quid mirum, si sit etiam divinior? Unde, ut ait D. Thomas, « modicum quod ex hâc scientiâ habetur, præ-» ponderat omnibus quæ per alias scientias cognoscuntur. » (*In lib. 1 Metaph.*, lect. 3.)

Prob. 2ª pars, quoad philosophiæ utilitatem.

Enimvero disciplina hæc aliis disciplinis utilitate præstat, quæ 1° notiones præbet maximè necessarias omnibus hominibus, quæ 2° nobilissimas hominis potentias perficit, et quæ 3° aliis scientiis cunctis necessaria est, sive ut habeant initium, sive ut adquirant perfectionem suam. Sed talis est philosophia.

1° *Præbet notiones maximè necessarias omnibus hominibus.*

Docet enim naturam et attributa Dei; potentias, naturam, originem finemque hominis, ac diversa ipsius sive erga Deum, sive erga seipsum, sive erga alios homines officia. Porrò iis notionibus quisque maximè indiget.

2° *Nobilissimas mentis nostræ facultates, intellectum videlicet atque voluntatem perficit.*

Intellectus hominis informatur attentione, rectitudine, ordine et ideis universalibus. At illi quatuor hæc præstat philosophia. — Fovet attentionem, quam paucissimi hodie adhibent, quamvis in eâ stet ipsa vis animi, ut ait Bossuetius (1). Docet enim mentem non esse præcipitem, verborum fuco non moveri, nihil affirmare, nisi priùs percipiatur.

Rectitudinem animi perficit, dum ideis, judiciis, ratiociniis lucem affert, distinguit æquivocas propositiones, et expostulat probationem eorum quæ asseruntur.

(1) « L'attention est la force de l'âme. » (Bossuet, *Polit. tirée de l'Ecrit.*, l. IV, a. 2.)

« Notre siècle a perdu deux choses malheureusement; il a perdu dans l'ordre » intellectuel l'attention, et dans l'ordre moral le respect. « (Gratry, *les Sophistes et la critique*, c. 1.)

« L'attention est la prière naturelle que nous faisons à la vérité, elle a pour » récompense la lumière. » (Malebranche.)

Docet etiam ordinem sectandum, ubi methodum adhibet planam et severam, quam *dialecticam* vocant. Insuper, intellectum exornat notionibus universalissimis, uti fit in Ontologiâ.

Informat quoque voluntatem philosophia, dum tradit morum disciplinam, ac varia describit hominis officia. Cæterùm, voluntas intellectum sequitur seque illius educationi accommodat.

3° *Aliis scientiis necessaria est philosophia,* sive ut initium sumant, sive ut adquirant perfectionem suam.

1. *Ut initium sumant;* siquidem scientiæ initium habere nequeunt, nisi præsupponatur certitudo cognitionis humanæ, pro veris admittantur communissima quædam principia, et sciatur methodus juxta quam a notis ad ignota procedere licet. Atqui hæc tria suppeditantur a philosophiâ, sive in Logicâ, sive in Ontologiâ.

2. *Ut adquirant perfectionem suam.* — Nam philosophia, dum facultatibus animæ studet, eas magis notas facit et excultas. Sed animæ facultates instrumentum sunt scientiarum omnium, instrumenta autem certiùs nota, certiùs etiam adhibentur.

Insuper, scientiæ omnes unitatem quamdam ac vinculum a philosophiâ mutuantur; quia, ut ait S. Thomas post Aristotelem : « Omnes scientiæ communicant in principiis communi- » bus, hoc modo quòd omnes utuntur eis, sicut ex quibus » demonstrant, quod est uti eis, ut principiis. » (*In lib.* 1 *Poster.*, lect. XX.) Porrò, ut supra innuimus, ipsa philosophia communissima hæc principia suppeditat.

3° Philosophiæ disputationes alunt in quod hodie vocant *mentem philosophicam* (l'esprit philosophique), quâ qui pollent, in omni re solent profundiùs judicare atque altiores rationes quærere.

4. Demum in omni scientiâ vel arte, si pleniùs hauriatur, invenitur philosophia ejusdem scientiæ quæ disserit de supremis illius principiis ac rationibus; v. g. si theologus aliquis, ut mos est D. Thomæ, non tantùm credenda et agenda decernit, verùm etiam dogmatum et morum declarat rationem convenientiamque sive cum inclinationibus, sive cum necessitatibus nostræ mentis, inquisitio illa dicitur *philosophia religionis.* — Si Bossuetius, historiæ fata enarrans, factorum causas affert,

eademque alia cum aliis colligat, ex præteritis factis futurorum naturam auguratur, ostenditque terrenas res religioni famulari, aut regi a Deo juxta leges quasdam supremas, *historiæ philosophiam tradit.*

Si *Aristoteles*, postquam animi nostri potentias, propensiones ac sinus omnes explanavit, Rhetoricæ et Poeseos condit leges, *philosophiam edocet litterarum.* Quod philosophiæ in eloquentiam beneficium his verbis de scipso declarat Tullius, eloquentiæ ille clarissimus magister : « Fateor me oratorem, si » modò sim, aut quicumque sim, non ex rhetorum officinis, » sed ex Academiæ spatiis extitisse. » (*Orator,* n. 3.) (1).

Diximus supra, in proœmio, (p. 4) quænam specialia officia adimpleat philosophia erga theologiam sacram.

At quoniam corruptio optimi pessima, quò altior et utilior est philosophia, si rectè instituatur, eò pejora secum trahit consectaria, si a vero aberraverit. Atque historiâ teste, errores ejus in cæteras quaslibet scientias funestiùs redundant.

Assertio 2ª : — *Theologia sacra antecellit philosophiam.*

Nam antecellit omnes scientias naturales sives speculativas, sive practicas. Priores quidem aut certitudine, aut materiæ dignitate præcellunt; posteriores autem fine qui ex illis obtinetur.

Porrò utrasque vincit theologia sacra ; vincit enim scientias speculativas cùm certitudine, tum nobilitate materiæ ; siquidem certitudinem haurit ex infallibili divinæ scientiæ lumine, et de iis potissimùm disserit quæ altitudine suâ rationem transcendunt. At scientiæ naturales certitudinem habent ex lumine rationis humanæ, quæ falli potest, et disputant de iis quæ rationi subduntur.

Vincit etiam scientias practicas ; quippe inter eas illa præstantior est ad quam aliæ velut ad finem ordinantur, dùm ipsa non ordinatur ad finem ulteriorem. Sed talis est theologia sacra, quæ, quatenus practica, pro fine habet beatitudinem æternam, ad quam, velut ad finem ultimum, alii scientiarum practicarum fines referuntur (Cf. S. Th. 1ª, q. 1, a. 5. c.).

(1) Et idem (n. 4) : « Positum igitur sit in primis, sine philosophiâ non posse » effici quem quærimus, eloquentem. »

LOGICA

Præviæ notiones. — Quatuor hic breviter declaranda veniunt, nempe : 1° Logicæ notio sive natura; 2° ejus divisio; 3° ejus excellentia et utilitas; 4° ejus historia sive præcipua fata.

I. — de notione logicæ.

Logica nomen habet ex græcâ voce, λογος, quæ idem sonat ac sermo, vel ratio, vel etiam ratiocinium.

Logica, quoad *rem* spectata, cum D. Thomâ definiri potest : « *Scientia directiva ipsius actûs rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinatè et faciliter, et sine errore procedat* » (*in lib.* I *Poster.*, lect. 1.)

1° *Dicitur scientia;* quia ex principiis certis certas et inter se colligatas conclusiones eruit et demonstrat; quales sunt, v. g., leges quas tradit circa definitiones, divisiones, propositiones, vel syllogismos conficiendos.

2° *Dicitur directiva actûs rationis;* quibus verbis ab omnibus aliis scientiis secernitur Logica et proprium ejus objectum indicatur. Non enim, ut Ethica, dirigit voluntatem ad bonum, sed dirigit rationem ad verum ; nec, ut Metaphysica aliæve scientiæ, tendit ad cognitionem alicujus entis extra mentem positi, sed tendit ad cognitionem actuum rationis, ut eam dirigat doceatque artem cognoscendi quælibet objecta. — Ex his infertur Logicam esse scientiam docentem simul ac dirigentem; docet enim theoriam cognitionis et rationem dirigit ad cognoscendum. — Infertur etiam eam esse speculativam potiùs quàm practicam scientiam.

Latiori quidem sermone practica vocari solet scientia quæ ad opus quomodolibet tendit; sub quo respectu Logica dicere-

tur practica, utpote rationem ad verum dirigens. Si tamen pressiùs loqui voluerimus, eam solùm scientiam practicam habebimus, quæ vel ordinem dicit ad aliquod opus externum faciendum, vel dirigit voluntatem, quæ naturâ suâ tendit ad praxim; hinc Ethica est scientia practica. Sed Logica neutro modo practica est; tota enim sistit in ordinandis regulandisque actibus rationis, quæ est facultas speculativa, ad solam cognitionem seu theoriam per se ordinata; ita thomistæ, scotistæ et alii, quibus Gerdil adhærere videtur.

4° *Dicitur per quam homo in ipso actu rationis ordinatè, et faciliter et sine errore procedat;* ut distinguatur Logica *artificialis*, de quâ nunc est sermo, a Logicâ vulgò *naturali*. Omnis namque homo, hoc ipso quòd est rationalis, habet ex naturâ quamdam aptitudinem ac dispositionem ad veritatem inveniendam aut demonstrandam. Itaque omnes homines, etiamsi Logicam quæ in philosophiâ traditur nunquam didicerint, ex seipsis quasdam veritates adinveniunt aut aliis commonstrant. Aptitudo illa ad verum omnibus hominibus insita, vocatur *Logica naturalis*.

Ast illi homines, præterquam quòd pauciores et faciliores tantùm veritates assequuntur, non habent cognitionem reflexam, sed *spontaneam* solummodo legum suæ mentis, et faciliùs possunt vel ipsi errare, vel ab aliis in errorem induci.

Quocirca naturali Logicæ Logica artificialis addenda est, cujus ope, homo clariùs agnoscat diversa media et vices quibus ad veritatem pervenitur, aut falsum præcavetur. Experientia ipsa docet homines arte istâ adjutos, pervenire ad veritates difficiliores, simulque breviùs, faciliùs ac tutiùs; quia ordinem et methodum debitam sectantur.

Hæc quidem jam Logicæ naturam objectumque definiunt; sed quoniam inter philosophos omnino non convenit num scientia aut potiùs ars dicenda sit, res ampliùs declaratur sequenti propositione :

Prop. : *Logica est propriè et strictè scientia, sensu autem latiori et secundario ars etiam dici potest.*

Ut hæc thesis intelligatur, præmonenda est scientiæ et artis definitio.

Scientia definiri solet *cognitio certa rei per causam*. Ejus ob-

jectum versatur circa universalia et necessaria, et magis spectat ad theoriam quàm ad praxim.

1° *Scientia versatur circa universalia ;* singularia quippe et phænomena sunt quidem materia scientiæ, sed nondum scientia; quæ, ut Aristoteles docet « non est singularium sed universalium. »

2° *Hinc sequitur scientiam versari etiam circa necessaria ;* siquidem universale, quod est proprium ipsius objectum, necessitatis etiam notas induit. Studet quidem scientia quandoque rebus contingentibus, ut Physica et scientiæ *naturales*, sed ut rerum contingentium leges et essentiam quærat; essentia autem rerum vel contingentium, si abstractâ ratione spectetur, aliquid necessarium exhibet.

3° *Scientia magis spectat ad theoriam quàm ad praxim ;* unde vocatur a S. Thomâ « habitus speculativus. » Et ratio est, quia ex dictis, occupatur propriè circa universalia et essentias rerum, quæ per se ad praxim non ordinantur, quanquam ex ipsis practicæ conclusiones erui possint aut debeant. Itaque scientia se habet ad modum *historiæ*, nosque proprio suo munere ad verum perducit.

Ars autem contrariis notis gaudet ; versatur enim circa aliquid externum, particulare et contingens, et directè tendit ad actionem. Definitur itaque a D. Thomâ « *recta ratio factibilium.* » At factio est « actus transiens in exteriorem materiam, sicut ædificare, secare et hujusmodi. » (1ª 2æ, q. 57, a. 4. c.)

Quibus præmissis, facilè intelligitur Logicam propriè scientiam esse, sensu autem latiori et per quamdam similitudinem artem quoque dici posse.

Jam enim ostendimus eam meritò scientiam nuncupari. — Quidam Logicam scientiam non esse arbitrantur, ex eò quòd eam concipiunt veluti instrumentum scientiarum omnium. Sed facilis est responsio. Duplex quippe respectus distingui debet in Logicâ; alter quo dicit ordinem ad propriam suam materiam, alter quo ad cæteras scientias refertur. Porrò, sub priori respectu specialem habet materiam quam scientificè tractat, scilicet omnia quæ spectant ad theoriam cognitionis; ac proinde jure dicitur scientia, et quidem specialis scientia.

Sub posteriori autem respectu, Logica est sanè instrumentum scientiarum, non autem merum atque mechanicum, sed scientificum omnino instrumentum.

Unde patet etiam cur non sit ars, propriè loquendo. Logica enim non habet objectum externum, contingens aut particulare, sed contrà, necessarias universalesque leges intellectûs nostri, prout ad verum cognoscendum refertur. — Nihilominus ars erit Logica, si vox sumatur lato sensu et per quamdam similitudinem. Nam dicendum est cum D. Thomâ « quòd in ip» sis speculabilibus est aliquid per modum cujusdam operis, » puta constructio syllogismi aut orationis congruæ. » (1ª 2æ, q. 57, a. 3, ad 3.) Ars ergo quodam modo est Logica, in quantùm continet complexionem regularum ad cognitionem intellectûs rectè ordinandam. Quo sensu accipienda est vox Tullii eam definientis « artem benè disserendi. »

II. — DE LOGICÆ DIVISIONE.

Ex allatâ Logicæ definitione, divisionem ejus deducere licet. Logica, ut diximus, est *scientia* dirigens rationem ad verum ; sed ratio dirigi potest : 1° ad veritatem ignotam inveniendam ; 2° ad veritatem demonstrandam, et 3° ad tenendam methodum quâ veritas tutiùs ac faciliùs invenitur aut demonstratur. Hinc tres Logicæ partes, quarum 1ª exponit diversa media seu criteria quibus veritas invenitur, et ideò vocari potest *Criteriologia ;* 2ª tradit theoriam et regulas veritatis demonstrandæ, et dicitur a recentibus philosophis *Dialectica ;* 3ª autem explicat methodi leges, ut veritas faciliùs inveniatur ac demonstretur, et nuncupatur *Methodologia.*

Porro 1° loco *Criteriologiam,* 2° *Dialecticam,* 3° *Methodologiam* tractabimus. Nam antequam tradantur regulæ sive demonstrationis, sive methodi, quærendum est an possit homo quidquam certò cognoscere, et quibusnam viis aut criteriis possit (1).

(1) Sunt qui dialecticam 1° loco tractari mallent; id autem minùs ordini logico videtur consulere et minùs aptari ingenio vel studio juvenum in philosophiâ novitiorum. Attamen licet professori, si senserit esse opportunius, Dialecticam in scholâ primam docere.

III. — DE LOGICÆ PRÆSTANTIA ET UTILITATE.

Præstantia Logicæ est sive *theoretica*, sive *practica*.

Etenim etiamsi Logica nihil omnino practicæ, ut aiunt, utilitatis haberet, tamen foret scitu dignissima. Quippe homines magno studio incumbunt cognoscendis legibus diversorum naturæ entium. At digniores sunt quæ cognoscantur leges ipsius intellectûs humani, qui prima et nobilissima est animæ nostræ potentia.

At magna est Logicæ utilitas *tum relativè ad cultum nostri intellectûs, tum relativè ad cæteras scientias.*

1° Logica enim intellectum facit rectiorem, acutiorem simul et promptiorem sive indagandæ veritati, sive errori refellendo. Scilicet ipsa est quæ rationem certâ methodo dirigit, artem docet operosas etiam ratiocinationes conficiendi, et detegendi sophismatum vitia vel maximè latitantia. Appositè Angelicus Doctor : « Ratio non solùm dirigere potest inferiorum partium » actus, sed etiam actûs sui directiva est; hoc enim est pro- » prium intellectivæ parti ut in seipsam reflectatur ; nam intel- » lectus intelligit seipsum, et similiter ratio de suo actu ratio- » cinari potest. »

« Sicut igitur ex hoc quòd ratio de actu manûs ratiocinatur, » adinventa est ars ædificatoria vel fabrilis, per quas homo fa- » ciliter et ordinatè hujus actus exercere potest; eadem ra- » tione, ars quædam necessaria est, quæ sit directiva ipsius » actûs rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis » ordinatè et faciliter et sine errore procedat. Et hæc est ars » logica, i. e. *rationalis* scientia, quæ non solùm rationalis est » ex hoc quòd est secundùm rationem, quod est omnibus arti- » bus commune, sed etiam ex hoc quòd est circa ipsum actum » rationis, sicut circa propriam materiam. » (1 *Poster.*, lect. 1ª.)

2° Aliæ scientiæ, ut alibi diximus, præsupponunt certitudinem cognitionis nostræ, ratiocinandi artem tenendamque methodum. Atqui de his tribus edisserit Logica. Ergo eam aliæ omnes præsupponunt, eâque necessariò indigent. Unde vocatur a S. Thomâ « ars artium, quia in actu rationis nos dirigit, » a quo omnes artes procedunt. »

Adde in Logicâ inveniri characteres scientiæ *exactæ*, et notas ad modum mathesis, necessarias immutabilesque, ut advertit Kantius (1).

IV. — DE PRÆCIPUIS LOGICÆ FATIS.

Aristoteles illius parens meritò habetur, quippe qui maximi momenti hanc partem quam dialecticam vocant, inchoaverit simulque perpolitam absolverit. Quidquid enim ad notiones, judicia, ratiocinationem tum deductivam tum inductivam attinet, primus inquisivit ac pertractavit. Ipse diversas notiones omnes revocavit ad percelebrem divisionem *categoriarum*; judiciorum naturam, elementa, varia genera distinxit atque definivit; syllogismi naturam, regulas omnes formasque et modos explanavit quàm accuratissimè. Itaque dici solet humano intellectui suas leges posuisse (2).

At Baco Aristotelem et ratiocinationem, maximè verò syllogismum, vituperavit acerbiùs quàm veriùs in opere cui titulus : *Novum Organum*. Atque etiam Logicam omnem sitam voluit *in inductione*, cujus parentem sese existimavit, quamvis Aristoteles ejus naturam probè notam fecerit, ejusque dixerit conditiones, similitudinem cum syllogismo aut etiam discrimina (3)

Post Baconem, in metaphysicis rebus satis jejunum, satisque

(1) « On voit que la logique possède le caractère d'une science exacte, depuis » fort longtemps, puisqu'elle ne s'est pas trouvée dans la nécessité de reculer » d'un pas depuis Aristote. Ce qu'il y a encore de remarquable, c'est qu'elle n'a » pu faire jusqu'ici un seul pas de plus, et qu'elle semble, suivant toute ap- » parence, avoir été complètement achevée et perfectionnée dès sa naissance. » (*Critique de la raison pure*, Trad. Tissot, t. I, p. 2.)

(2) Legesis organum, Perihermeneas, utrosque Analyticos libros, Topica et Sophisticos elenchos.

(3) Chacun sait assez qu'Aristote est le législateur du syllogisme, mais on ignore vulgairement combien il a parlé de l'induction. Aristote pose nettement que la raison a deux procédés, ni plus, ni moins; que l'un est l'induction, et l'autre le syllogisme : « Toutes les démonstrations, dit-il, se font ou par syllogisme ou » par induction. L'induction est le passage du particulier à l'universel : les rai- » sonnements inductifs sont ceux qui montrent l'universel dans la lumière du » particulier. L'induction donne le principe et l'universel; le syllogisme déduit » de l'universel. L'induction est la voie qui conduit aux majeures. » (Gratry, *Log.* p. 16 et seq. Cf. etiam Barthélemy St-Hilaire, *Logique d'Aristote*, préf. p. 17.)

legum intellectûs incuriosum, addita est Logicæ Methodologia, sive methodus ad verum investigandum, quam ille plurimi faciebat, et putabat veteribus ignotam.

Demum, postquam Cartesius de omnibus dubitandum, aliquo saltem tempore, duxisset, et multa egisset de certitudinis ratione, fundamento diversis criteriis, acriùs agitari cœpit quæstio de certitudine cognitionis humanæ, sicque enata est ea Logicæ pars quam *Criteriologiam* supra vocavimus. Quamobrem tribus jure partibus hodiè constat Logica.

Nec silentio præterire oportet Kantium, qui, ut nemo nescit, instituit rationis nostræ tum theoreticæ, tum practicæ novam profundamque criticam, ac proinde in Logicâ plurimùm adlaboravit. Aristotelis grande opus novo subjecit examini, quod quia non satis intellexit, in multis vituperavit; aliamque proposuit categoriarum partitionem, *a priori* excogitatam, et sæpiùs arbitrariam, de quâ alibi fusiùs dicemus.

LOGICÆ PRIMA PARS

DE VERITATIS INVENTIONE

SIVE

CRITERIOLOGIA

HUJUS DISPUTATIONIS OBJECTUM, UTILITAS ET DIVISIO.

Criteriologia idem sibi vult ac sermo de criteriis; criteria autem aliud non sunt nisi diversa instrumenta quibus utimur ad certitudinem adipiscendam, seu ad inveniendam veritatem.

Porrò cuncti homines, vel nullis litteris instructi, veritatem naturâ duce, assequuntur, ac tot criteriis, ad veri inventionem fruuntur, quot ipsi philosophi.

Attamen horum certitudo *vulgaris* dicitur, non *reflexa* aut *scientifica*; id est, non distinctè sciunt quibus viis ad

verum perveniant, quot sint ea criteria quibus utuntur, quænam eorum natura aut vis, aut cur iis omnimoda fides adhibenda sit.

Quamobrem Criteriologiæ finis omnis in eo est, ut certitudo vulgaris, *reflexa et scientifica* reddatur, ratio certitudinis exploretur, diversa criteria veri et numerentur et legitima ostendantur, præcaveantur demum scepticorum objectiones.

Exinde sequitur hujus disputationis utilitas, necnon divisio in quatuor capita; quorum 1^um^ quasdam notiones præmittet de veritatis definitione et speciebus, de vario statu animi erga veritatem, et specialiùs de certitudinis notione, speciebus, existentiâ, et de evidentiâ; 2^um^ caput de variis criteriis sigillatim disseret; 3^um^ de reductione diversorum criteriorum ad criterium unicum; et 4^um^ de scepticismo, qui certitudini opponitur.

CAPUT I.

NOTIONES COMMUNES DE VERITATE, CERTITUDINE ET EVIDENTIA.

ARTICULUS I.

De Veritate.

Circa veritatem investigabimus : 1° Quid sit et quotuplex? 2° Quotuplex esse possit status animi erga illam?

§ I. Definitio veritatis, ac diversæ ejus species.

1° Veritas in universum definiri potest *conformitas vel adæquatio inter rem et intellectum*, ita ut res intellectui, et intellectus rei adamussim respondeat.

2° Percelebris est divisio veritatis in *logicam*, *metaphysicam* et *moralem*.

Veritas logica est convenientia intellectûs cum re cognitâ; vel, ut D. Thomæ notissima verba usurpemus : « Adæquatio » intellectûs et rei, secundùm quòd intellectus dicit esse quod » est, et non esse quod non est. » (Cont. Gent., l. 1, c. 59.)

Veritas logica, sive *cognitionis*, propriè invenitur in illo in-

tellectûs actu qui *judicium* nuncupatur, in quo scilicet intellectus comparat ideam quam habet de aliquâ re cum re ipsâ, et affirmat ideam suam cum re cognitâ adæquari.

Veritas enim logica est adæquatio intellectûs et rei. Porrò adæquatio ista in solo judicio propriè exprimitur. Nam tùm propriè intellectus intelligit et exprimit suam adæquationem cum re cognitâ, cùm ideam suam rei cum ipsâ re comparat atque affirmat eam illi adæquari. Sed comparatio et affirmatio ista nonnisi in judicio invenitur.

Veritas *metaphysica* aut *ontologica*, est *convenientia rei cum intellectu divino a quo producitur* ; vel etiam similitudo rei cum ideâ divini intellectûs ipsam creantis.

Maximum igitur discrimen est inter intellectum divinum et intellectum nostrum relativè ad rerum veritatem ; siquidem eæ sunt veræ, quia ipsius intellectui conveniunt, et contrà, ideæ nostræ veræ dicuntur, si conveniunt rebus. Est ergo intellectus Dei *mensura rerum*, dum intellectus noster a rebus *mensuratur*.

Tandem veritas *moralis*, ut ipsa vox innuit, ita dicitur quia ordinem habet ad *mores*, et consistit *in convenientiâ sermonis cum sententiâ animi*. Ipsi opponitur mendacium.

De veritate logicâ agitur in hoc tractatu.

Veritatis altera divisio est in veritates *primitivas* et *deductas*. Veritates primitivæ dicuntur quæ ab omnibus intelliguntur sine ullâ demonstratione, et ex quibus aliæ veritates per demonstrationem educuntur, v. g., *totum est majus suâ parte*. Veritates deductæ eæ sunt, ut ipsa vox sonat, quæ ex aliis, ope ratiocinii eruuntur, et ideo non omnibus hominibus sunt manifestæ.

Rursus, veritates primitivæ et deductæ possunt esse vel *necessariæ*, vel *contingentes* ; necessariæ, si non possunt non esse, nec aliter ac sunt ; contingentes autem, si sint quidem, sed possint etiam non esse, vel esse aliter ac sunt ; v. g., existentia mundi est veritas contingens.

Tandem veritas potest esse vel merè *idealis*, vel *realis ;* idealis, si exprimat solùm abstractum conceptum mentis, quales sunt veritates universales ; realis contrà, si referatur ad rem

aliquam actu existentem. Si mundus existit, oportet etiam Deum existere, en veritas idealis; Deus reipsa existit, quia existit mundus ab eo conditus, en veritas realis (1).

§ II. De vario animi statu erga veritatem.

Quintuplex concipi potest animi status erga veritatem, nempe error, ignorantia, dubium, opinio et certitudo.

Error est ille animi status, in quo adhæret alicui enunciationi falsæ, nempe attribuit alicui rei quod ei non convenit, vel de eâ negat quod ei convenit.

Ignorantia est ille status in quo mens veri notitiâ destituitur; ab errore differt ignorantia, in eo quòd in errore invenitur judicium falsum, sive adhæsio firma falsitati. Quòd si ignorantia sit alicujus veritatis quam quis scire debet, dicitur *privativa;* sin aliter, dicitur simplex *nescientia*, seu ignorantia merè *negativa.*

Dubia mens dicitur cùm fluctuat anceps, nulli parti adhærens. Dubium erit *negativum*, si mens ideò de re aliquâ nihil affirmat vel negat, quia nulla ratio neque affirmandi, neque negandi ei occurit; *positivum* contrà, si rationes æquales utrinque occurrunt. Ut vides, dubium differt ab ignorantiâ, quia in ignorantiâ nulla rei idea vel suspicio habetur, dum in dubio adest quidem objecti aliqua idea, quæ tamen non sufficit ad proferendum judicium.

Opinio quàm verissimè a S. Thomâ definitur « adhæsio mentis uni cum formidine alterius. » (2ª 2æ, q. 2, a. 2, c.) Scilicet opinio includit animi adhæsionem quamdam alicui rei; unde distinguitur a dubio, in quo adest suspensio et veluti æquilibrium; sed adhæsio ista formidolosa est et falli metuens. Oritur porrò is erroris metus ex eò quòd animus, licèt plures rationes ex unâ quàm ex alterâ parte perspiciat, advertit nihilominus rationes etiam in parte illâ cui non adhæret; itaque mens non habet aliud nisi probabilitatem.

Opinioni connectitur veluti quædam ejus species, id quod *suspicionem* vocamus. Suspicio igitur est status ille animi in-

1 Cfr. Balmès, *Philos. fundam.*, t. I, l. I, c. VI, n. 65.

ter opinionem et dubium medius, quo nondum judicamus, quia non adsunt motiva sufficientia, sed tamen ad judicandum inclinamur, propter quasdam causas leviores.

Certitudo tandem est mentis quies in veritate jam adeptâ. At, quoniam gravis sunt momenti quæcumque ad certitudinem spectant, de illâ speciali articulo est disserendum.

ARTICULUS II.

De Certitudinis notione, speciebus, existentiâ et gradibus.

§ I. De certitudinis notione ac speciebus.

I. Certitudo meritò definitur : *Firma mentis adhæsio ad veritatem cognitam.*

1° *Firma mentis adhæsio;* quibus verbis, discriminatur ab opinione et dubio.

2° *Ad veritatem cognitam*, ut ab errore secernatur. Potest enim qui errat bonâ fide, firmiter errori adhærere ; at adhæsio illa, quam *convictionem* vel *persuasionem* vocares, toto cœlo distat a certitudine. Nam certitudo cognitionem aliquam supponit; porrò quod non est, cognosci minimè potest (1). Ergo error, quantumvis firmus dicatur et sit, cum certitudine confundi non debet.

Quare omnino improbanda nobis videtur definitio certitudinis a nonnullis tradita (2), secundùm quos ea non est aliud nisi firma adhæsio mentis alicui enunciationi seu veræ, seu falsæ. Sæpe quidem, in vulgari sermone, mera persuasio, forsan erronea, certitudo nuncupatur; et qui tuentur opiniones adversas, certos utrinque sese affirmant. At duæ sententiæ contradictoriæ simul certæ esse nequeunt; ac proinde in casu prædicto, certitudo per *abusum* vocis ab utroque contendente usurpatur.

Cum nostrâ definitione certitudinis ea quadrat quam affert S. Thomas : « Certitudo propriè dicitur firmitas adhæsionis vir-

(1) « On peut bien ne pas entendre ce qui est, mais jamais on ne peut entendre » ce qui n'est pas. » (Bossuet, *Conn. de Dieu et de soi-même*, c. I, § 16.)

(2) Balmès, *Philos fond.*, t. I (notes du livre 1er sur le chapitre 1er); Gonzalès, t. I, p. 123, et Sanseverino, *Elem. philos.*, c. I, p. 513.

» tutis cognitivæ in suum cognoscibile. » (In lib. 3. *Sent.*, q. 2, a. 4. c).

II° *Diversæ species certitudinis.* Tria reperiuntur in certitudine, ut patet ex dictis, videlicet *objectum*, *motivum* et *motivi cognitio*, quæ mentis adhæsionem gignit. Quocirca triplex certitudinis partitio assumi potest, pro triplici istius elemento.

1° *Ex parte objecti, seu veritatis cognitæ*, certitudo dicitur *objectiva* vel *subjectiva*. Hanc autem certitudinis speciem a recentibus vulgò admissam diversè diversi interpretantur. Quippe alii vocant certitudinem *subjectivam* eam quæ refertur ad objectum in mente nostrâ existens, ad affectiones et phænomena subjecti cognoscentis; et certitudinem *objectivam*, eam quæ terminatur ad *objectum* extra nos positum, ad res menti nostræ *exteriores;* ita Kantius et alii. Juxta alios, certitudo *subjectiva* est ipsa mentis adhæsio ad veritatem, dum certitudo *objectiva* est ipsa veritas quatenus cognoscitur, vel cognosci potest, et proinde quatenus nata est facere manifestationem sui in mente nostrâ. Itaque certitudo propriè *subjectiva* est naturâ suâ, sed secundariò transfertur etiam ad *objectum* ipsum quod in nobis certitudinem gignit.

2° *Ex parte fundamenti quo motivum innititur*, dividitur certitudo in *metaphysicam*, *physicam* et *moralem*.

Certitudo *metaphysica* est adhæsio mentis veritati necessariæ : tale est v. g. principium istud : *totum est majus suâ parte*. Veritas illa, cùm in ipsâ rerum essentiâ fundetur, est absolutè necessaria, et contrarium ejus est metaphysicè aut absolutè impossibile.

Certitudo *physica* est adhæsio veritati quæ nititur vel in experientiâ, vel in constantiâ legum mundi corporei; ita *physicè* certum est existere corpora, et pane famem sedari. Hæc certitudo fundatur in legibus quibus regitur natura corporea ; et quia istæ leges non sunt nisi *hypotheticè* necessariæ, veritas physica solùm *hypotheticè* necessaria est.

Certitudo *moralis* fundatur in aliquo ad naturam hominum *moralem* pertinente, quale est hominum testimonium ; v. g. moraliter certum est multos testes, positis ponendis, nec falli,

nec fallere; moraliter certum est Cæsarem a Bruto aliisque senatoribus vulneribus esse confossum.

Quæ quidem certitudo *moralis* secernenda est ab eâ quam etiam *moralem* certitudinem vocant, etsi non sit nisi magna probabilitas, sufficiens ad vitam in multis casibus prudenter ordinandam.

3° *Ex parte modi quo motivum a nobis cognoscitur*, triplici ratione dividi potest certitudo, nempe 1° in *naturalem* et *supernaturalem*, 2° in *vulgarem* et *philosophicam*, 3° in *mediatam* et *immediatam*.

1° Certitudo *supernaturalis* ea est vi cujus adhæremus alicui veritati, motivo lumine fidei cognito; talis est v. g. assensus quem præstamus mysteriis Religionis catholicæ. Certitudo *naturalis* ea est cujus motivum ratione cognoscitur; talis est v. g. assensus quem præstamus principio causalitatis.

2° Certitudo *vulgaris* ea est vi cujus animus veritati adhæret, quin habeat cognitionem *explicitam* et *reflexam* saltem motivi ultimi adhæsionis suæ; hoc ei nomen inditum fuit, quia vulgi hominum pars est, sed ipsi etiam philosophi eâ persæpe utuntur.

Dicitur autem *philosophica* certitudo firma mentis adhæsio ad veritatem cognitam, cum reflexione in motiva adhæsionis et eorum *explicitâ* cognitione. Prior vocatur etiam *directa*, *spontanea* et *implicita;* posterior autem *reflexa* et *scientifica*. Prior igitur scit quidem, sed non scit scire, dum posterior non tantùm scit, verùm etiam scit scire.

At frustra certitudo vulgaris a quibusdam impugnatur veluti non dissimilis *cæcæ credulitati*; qui enim cæcâ credulitate movetur ad assentiendum, etsi firmiter assentiat, et ipsi forsan assentiat veritati, non tamen impellitur veritatis perceptione : dum certitudo vulgaris veritati adhæret ipsâ vi perceptæ veritatis. Adde vehementer repugnare fictionem istam, quâ hominum universum genus propriè dictâ certitudine orbatum supponeretur, exceptis solis philosophis vel doctioribus viris.

3° Denique certitudo *immediata* ea est in quâ veritas primo intuitu percipitur, semel cognitis terminis; *mediata* autem ea,

quâ veritas non intuitivè nec per se, sed per ratiocinationem attingitur. Existentia mundi, v. g. ad certitudinem *immediatam* pertinet, dum existentia Dei ad certitudinem *mediatam* refertur; quippe Deum existere colligimus ex mundanarum rerum spectaculo, vel alio hujusmodi argumento.

§ II. De certitudinis existentiâ et ratione.

Assertio 1ª : — *Existit certitudo.*

Declaratur 1° ex hominum omnium intimâ et firmissimâ persuasione.

Declaratur 2° ex eò quòd homines horrent dubium et errorem, veritatem vehementer amant, ardenti zelo inquirunt, ac non rarò clarè assequuntur : v. g. clarè vident et sine ullo errandi metu affirmant existere se et hunc mundum adspectabilem, totum esse majus suâ parte, sexcentaque id genus.

Assertio 2ª : — *Certudinis ratio attribui non debet meræ impossibilitati dubitandi, vel cæcæ naturæ indigentiæ aut propensioni, sed claræ perceptioni veritatis.*

Ista propositio statuitur contra recentes nonnullos philosophos qui admittunt quidem certitudinem tanquam factum inconcussum et legitimum, sed contendunt hoc factum obscurum esse, emergere a cæco naturæ impulsu, aut a fide quadam naturali.

Porrò talis est quidem animi propensio ad verum amplectendum, ut ei resistere minimè liceat, sed instinctiva aut cæca sine injuriâ dici haud valet. Nam illud instinctivum aut cæcum dici nequit, quod in clarâ perceptione fundamentum habet. Porrò talis est certitudo, conscientiâ teste; testatur cuique nostrum sua conscientia se non cæco impulsu, sed ipsius rei perceptione moveri, quum vel existere corpora affirmat, vel solem lucere in cœlo, vel totum esse majus suâ parte, et alia hujusmodi.

Assertio 3ª : — *Certitudinis existentia propriè demonstrari nequit, nec demonstratione indiget.*

Prob. 1ª pars. — Illa demonstratio non valet, quæ supponit jam demonstratum quod in quæstione est et demonstrandum venit. Porrò, si quis demonstrare velit existentiam ac legitimi-

tatem certitudinis, supponit jam demonstratum id ipsum quod in quæstione est; supponit enim se argumentari, et validam sive certam esse demonstrationis rationem.

Prob. 2ª pars. — Demonstratione non indiget quidquid sine demonstratione clarè per seipsum intelligitur, cùm non adhibeatur demonstratio, nisi ut quæ sunt obscura, per alia manifestiora, clara et certa esse probentur. Atqui, ex dictis, factum certitudinis clarum est ex seipso et innixum immediatâ evidentiâ. Ergo certitudinis existentia est veritas primitiva, nullâ demonstratione indigens, sed posita supra omnem demonstrationem.

Hinc sequitur primum *philosophicum,* ut recentes dicunt, esse non veritatem aliquam demonstratam, sed contrà, priorem demonstratione ipsâque potiorem. Imò verò, nisi admitteretur aliquid ante demonstrationem et sine demonstratione, nihil jam demonstrare liceret. Omnis quippe probatio nititur in veritate aliquâ per seipsam clarâ et manifestâ ; quare, si veritas altera per alteram probatur, et rursùs alia per aliam, circulus in infinitum inducetur, et non erit aliquid firmum, unde incipere possit demonstratio.

Illud porrò primum philosophicum, clarum ex se ac philosophiæ omni præsuppositum, eo modo enuntiari potest :

Homo facultatibus suis, ut par est, utens, veritatem certò attingere intimè sibi conscius est; vel : *Quod percipitur, est.* Et quidem, quod non est, percipi utique non potest.

Hoc est philosophiæ initium ac fundamentum, quod minimè gratuitum, at contrà, rationabile omnino vindicamus, quanquam nullâ nitatur ratiocinatione.

§ III. Num dentur gradus in certitudine?

Dissentiunt philosophi in hac quæstione solvendâ ; alii enim certitudini nullos gradus inesse volunt, sed eam positam esse, ut aiunt, in *indivisibili ;* alii contra gradus esse in certitudine absolutè affirmant ; quidam vero *distinctione* utuntur ac dicunt certitudinem, prout est dubii omnis exclusio, non habere gradus, sed habere, si spectetur ex parte adhæsio-

nis animi et ejus causarum. Porrò, quæstio satis commodè definiri posse nobis videtur, si objectivè et subjectivè certitudinem consideremus.

I. Si agitur de certitudine objectivâ, seu de ipsâ cognoscendâ veritate, hæc erit major vel minor pro naturâ veritatis cognitæ. Nam ea nihil est aliud nisi veritatis intelligibilitas quæ entitati aut nobilitati rei proportionatur. Nihil quippe cognoscitur, nisi in quantùm est actû : ac proindè quod habet plus entis, habet etiam plus intelligibilitatis aut certitudinis.

Sub eo respectu certitudo supernaturalis prior majorque est naturali certitudine, quum objectum ejus tantum sit ut rationem transcendat. Et inter varia certitudinis naturalis genera, certitudo metaphysica physicam necnon moralem certitudinem vincit, physica autem antecellit morali. Enimvero certitudo metaphysica versatur circa veritates necessarias et universaliores, quæ proin plus entis et intelligibilitatis habent. Item libentiorem assensum præstare solemus legibus mundi physici, ac phænomenis quæ propriis oculis cernimus, quàm factis ex aliorum testimonio acceptis, maximè si hæc sint jam a nobis remotiora.

II. Si autem res est de certitudine subjectivâ, spectari potest vel ex parte potentiarum animi quibus verum assequimur, vel ex parte ipsius adhæsionis et causarum ejus.

Si prius, singulis æqua fides adhibenda est, quia singulæ, dum ritè adhibeantur, eamdem vim habent ad cognoscendum proprium objectum : et nisi ritè adhibeantur, omnes æquè, experientiâ teste, decipiuntur. Quare non probamus eos recentes qui quantùm rationi credunt, tantùm detrahunt sensibus, perinde ac vix ulla vis ipsis competeret; v. g. non audent sensibus fidere, nisi priùs eorum testimonium in veracitate Dei innixum reposuerint. (Cf. Balmès, *Philos. fondam.,* t. I, l. I, c. xxv, n° 249.)

Si posterius, i. e. si agitur de adhæsione animi, nullos habet gradus certitudo, quòd attinet ad exclusionem dubii, quia quovis actu certitudinis, ex ipsâ definitione, omne dubium excluditur. Sed gradus erunt in adhæsione illâ spectatâ non jam negativè, sed positivè, nimirum ex parte causarum ejus,

ut clarè argumentatur Suarez : « Licèt certitudo per *privatio-*
» *nem* explicetur, quam significat *infallibilitas,* nihilominus
» non consistit *formaliter* in privatione, sed in positivâ per-
« fectione, quæ potest esse major vel minor, juxta excellen-
» tiam actûs et causarum ejus : sicut substantia immaterialis
» magis vel minùs perfecta quoad spiritualitatem esse potest,
» licèt privatio materiæ, quæ nomine immaterialis substan-
» tiæ significatur, in omnibus æqualis videatur. » (*de Fide,* disput. VI, sect. 5, § 8.)

Porrò causæ illæ actûs certitudinis potissimùm sunt motiva quibus animus impellitur ad adhærendum rei cognitæ. Et ea quò plura, vel majora, vel fulgentiora fuerint, eò majorem adhæsionem sollicitabunt. Attamen fieri potest ut motiva quoad se majora et altioris ordinis, minùs evidentia sint respectu mentis nostræ, ut sapienter advertit S. Thomas : « Nihil
» prohibet id quod est certiùs secundùm naturam, esse quoad
» nos minùs certum propter debilitatem intellectûs nostri qui
» se habet ad manifestissima naturæ sicut oculus noctuæ ad
» lumen solis, ut dicitur in *Metaph.* lib. 2. » (1ª, q. 1, a. 5, ad 1.)

Quibus monitis, certitudo supernaturalis major est certitudine naturali, ex parte motivorum : quippe quæ fundantur in ratione divinâ quæ nunquam falli potest, dum motiva ordinis naturalis fundantur in humanâ ratione, quæ potest decipi. Nihilominus motiva fidei minùs afficiunt aut quietant intellectum nostrum, quia proportionem ejus transcendunt. Unde, quanquam veritates revelatæ sint certiores *objectivè* et *quoad se,* tamen sunt minùs certæ *quoad nos* et *subjectivè,* in quantùm intellectus noster rationales veritates pleniùs consequitur.

Quia verò, monet D. Thomas, unaquæque res *simpliciter* ex suâ naturâ judicatur, et per accidens tantùm ac *secundùm quid* ex dispositione subjecti externi, fides dicenda est simpliciter certior, scientia autem secundùm quid, scilicet quoad nos. (2ª 2æ, q. 4, a. 8, c.) (1).

(1) Non objiciatur visionem certiorem esse auditu, ac proinde fidem quæ est ex auditu, scientiâ vinci, quæ visionem quamdam intellectualem includit.

Nam in promptu est luculenta responsio nostri Doctoris : « Cæteris paribus

ARTICULUS III.

De evidentiæ notione et speciebus.

« Nihil clarius εναργεια, ait Tullius, ut Græci, perspicuitatem aut evidentiam nos, si placet, nominemus. » (*Acad.*, l. 2, c. 6.) Et quidem eam omnes homines sive doctiores, sive illitterati in ore habent.

Porrò non in uno eodemque sensu eam accipiunt diversi philosophi, dum alii in sensu *objectivo*, alii contrà in sensu *subjectivo* eam interpretantur. — A prioribus definitur *ipsa objecti perspicuitas* sive *visibilitas*, vel *fulgor quidam veritatis mentis assensum rapere natus*. — Ab aliis autem *perceptio clara et distincta convenientiæ aut discrepantiæ idearum inter se;* ita Cartesius et cartesiani.

In vulgari quidem sermone dici solet modò : illud est evidens, nec potest negari ; modò : illud clarè et evidenter percipio. Quòd si tamen pressiùs loqui juvat, tenendum est evidentiam, secùs atque certitudinem, primariò et propriè sensum *objectivum* includere, et referri potissimùm ad ipsam veritatem, nec nisi *secundariò* et per translationem ad subjectum cognoscens.

Evidentia igitur propriè definiri debet : *aptitudo veritatis ad manifestationem suî faciendam, ad rapiendum mentis assensum.* Scilicet res omnis, eo ipso quòd est, pollet etiam intelligibilitate, seu vi apparendi ac seipsam manifestandi intellectui, si ei occurrerit. Tribuitur evidentiæ nomen illud, propterea quia eodem munere fungitur relativè ad veritatem, quo lux relativè ad objecta physica. Nam sicut corporeæ res videntur oculis ob lucem quâ irradiantur, ita veritas quâdam luce circumfunditur, vi cujus habet ut menti nostræ manifesta appareat.

Cave tamen ne putes evidentiam *objectivam* se habere veluti

» visio est certior auditu : sed, si ille a quo auditur, multùm excedit visum videntis, sic certior est auditus quàm visus : sicut aliquis parvæ scientiæ magis » certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico homine, quàm de eo quod » sibi secundùm rationem suam videtur, et multò magis homo certior est de eo » quod audit a Deo qui falli non potest, quàm de eo quod videt propriâ ratione » quæ falli potest. » (loc. cit. sup. ad 2.)

entitatem quamdam a veritate reipsa distinctam, ipsique superadditam. Evidentia namque non differt a veritate nisi *ratione*, in quantùm ipsi addit specialem quemdam ordinem ad intellectum a quo apprehendi potest; vel etiam est ipsa veritas quatenus affulgens.

Evidentia autem *subjectiva* non est aliud nisi evidentiæ objectivæ clara perceptio. Mens enim hominis ipsa est aliquod lumen, aut participata quædam similitudo luminis increati; unde potest percipere res sibi objectas, perinde ac oculus res visibiles intuetur.

His expositis, duo non parvi momenti a philosophis inquiruntur : 1° num evidentia omnibus veritatibus conveniat? 2° num intellectus noster solam evidentiam ducem accipere debeat, ita ut nihil admittat, nisi quod evidenter percipit?

1° Ad primum quod attinet, Cartesius, Malebranchius, Ontologistæ plurimi, quibus hac in re consentit ipse J. Balmès (1), contendunt non omnes veritates evidentiâ frui, sed eas tantùm quas absolutè necessarias et universales nuncupavimus. Alii autem philosophi docent evidentiam nullis non veritatibus competere. — Interim nobis distinguendum videtur inter evidentiam rerum *quoad se*, et evidentiam rerum *quoad nos*. Omnes porrò veritates, *quoad se*, evidentiâ gaudent (2); siquidem evidentia est rei intelligibilitas seu visibilitas. Atqui omne quod est, cognosci etiam potest. Equidem evidentia objectiva proportionatur *entitati* sive perfectioni ipsius rei, et magis intelligibile est quod habet plus entis. At quidquid est, etiam in infimo gradu entium, cognosci potest, habetque aliquam perspicuitatem sive evidentiam.

Verùm si agatur de evidentiâ rerum *quoad nos*, dicendum est non omnes res esse nobis evidentes, non propter earum defectum, sed propter imbecillitatem intellectûs nostri qui, ut

(1) « Les vérités attestées par l'évidence sont nécessaires, et par conséquent » universelles. Nécessité, universalité; voilà les propriétés essentielles de l'évi» dence. » (*Philos. fondam.*, t. I, l. I, c. xv, n. 153.)

(2) Ita S. Thomas : « Illa videri dicuntur quæ per seipsa movent intellec» tum, vel sensum ad sui cognitionem. » (2ª 2æ, q. 1, a. 4, c.)

alibi cum Aristotele monuimus, « se habet ad manifestissima » naturæ sicut oculus noctuæ ad lumen solis. »

2° Quod spectat ad secundam quæstionem, Cartesius (1) posuit primam logicæ suæ regulam in eo esse, quòd admitteret omne quod intelligeret esse sibi evidens, respueret autem omne quod non evidenter intelligeret. Cartesio plausere omnes rationalistæ, qui arbitrati sunt inde sequi nullam fidem adhibendam esse nisi veritatibus quas metiri potest atque percipere hominis ratio (2).

Quamobrem rejici debet regula Cartesii, utpote quæ viam sternat *rationalismo*. Cæterùm, applicari nequit veritatibus ab auctoritate cùm divinâ, tum humanâ acceptis, quæ quamquam sint evidenter credibiles, tamen ipsæ non evidenter percipiuntur.

Propterea regulam hanc, tanquàm intellectûs normam proponimus : *Nihil pro certo admittendum est nisi aut sit evidens nobis, aut evidenter credibile;* homo enim, utpote ratione præditus, non adhæret alicui rei, nisi aut auctoritate evidentiæ pulsus, quum ipse veritatem percipit, aut auctoritatis evidentiâ, quum veritati adhæret non a se perceptæ, sed ab evidenti auctoritate traditæ.

Quæ quidem non sibi volunt absolutè rejici a philosopho debere quæcumque non sunt absolutè certa, etiamsi magnam habeant probabilitatem. Nam ut ait Bossuetius (3), pars quædam sapientiæ est, si dubites ubi oportet : qui pro certo habet

(1) « Le premier précepte était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, » que je ne la connusse évidemment être telle. » (*Disc. sur la Méth.*, IIe et IVe part.)

(2) « Rendez vous compte de la nature de ce précepte; mesurez-en la portée, » et vous verrez que dans sa simplicité profonde il contient toute une révolu» tion; d'abord il s'applique à tous les emplois de la pensée, ensuite il émancipe » l'esprit et le pousse à une juste indépendance... Par là tombent d'un seul » coup toutes les autorités..., mêmes les dominations religieuses..., à moins que » ces autorités ne prennent la peine, ou ne trouvent le secret de nous rendre » évidente, et d'une évidence irrésistible, la vérité qu'elle nous apportent. » (Cousin, *Hist. génér. de la philos.*, 8e leçon, philos. du XVIIe siècle.)

(3) » C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut; celui qui » juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon » juge. » (*Conn. de Dieu et de soi-même*, c. I, § 16.)

quod certum est, et pro dubiâ re quod dubium est, is rectè judicat.

II. — Admissâ quam attulimus evidentiæ definitione, sequitur eam multiplici modo dividi posse, nempe : 1° in *immediatam* et *mediatam*, prout primo intuitu nobis apparet, vel tantùm ope ratiocinationis; 2° in *metaphysicam*, *physicam* et *moralem*, prout veritati metaphysicæ, physicæ vel morali convenit.

CAPUT II.

DE SINGULIS CRITERIIS VERI.

Postquam ostensum est veritatem ab homine certò attingi posse, inquirendum restat quibusnam et quot criteriis seu instrumentis hoc liceat. Atqui octo suppetunt homini criteria veritatis obtinendæ, scilicet sensus externi, intelligentia, conscientia, memoria, ratio tum deductiva, tum inductiva, et auctoritas tum divina, tum humana.

Vel enim veritatem ipsi invenimus, vel ab aliis accipimus. *Si prius*, vel intuitivè, vel ratiocinio ; si intuitivè, quadruplex occurrit criterium, nempe sensus externi qui percipiunt veritates reales externas, intelligentia quæ speculatur propriè veritates ideales, conscientia quæ præsentia mentis phænomena testatur, et memoria quæ servat veritates olim perceptas, sive externas omnino, sive internas. Si veritates ratiocinio adipiscimur, vel syllogismo, vel inductione : syllogismus potissimùm valet ad veritates necessarias, inductio nonnisi ad veritates contingentes.

Si posterius, i. e. si agitur de veritatibus quas non propriâ inventione, at disciplinâ et fide ex aliis accipimus, referuntur ad auctoritatem aut divinam, aut humanam, prout Dei, vel hominum testimonio confidimus. De singulis his criteriis disputandum nobis est.

ARTICULUS I.

De Criterio sensuum externorum.

Primò tractamus de criterio sensuum externorum, quòd primum sit in ordine temporis et evolutionis, et a reliquis criteriis præsupponatur. Porrò de sensibus externis quatuor explanare præstat : 1° Varias philosophorum opiniones referre ; 2° veram sententiam probare ; 3° falsas repudiare, et 4° diversis occurrere adversariorum objectionibus.

§ I. Referuntur variæ philosophorum opiniones circa sensuum externorum vim et corporum existentiam.

Triplex hâc de re philosophorum opinio distinguitur. Nam scholastici et recentes quidam docent existentiam corporum a sensibus externis immediatè percipi et esse veritatem *primitivam*. — Alii admittunt quidem existere corpora, sed, variis ex causis, negant hæc a sensibus percipi.

Juxta Cartesium, subtrahi debet sensibus percipiendi vis, quia sæpenumerò falluntur, iisque semper illudere posset Genius acutissimus quidam et malignus. Sed invincibili proinque naturali, quamquam cæcâ propensione ferimur ad existentiam corporum credendam. Ergo propensio illa vera sit oportet ; alioquin error ipsi naturæ auctori imputari deberet ; quod veracitati ejus repugnat (*Medit.*, VI, *sur la Philosophie* 1re).

At Malebranchius, quum negaret corpora agere posse, docuit omnes sensationes quas experimur, non a corporibus seu causis, sed ab ipso Deo immediatè in animâ nostrâ excitari ; idque simplicius ac dignius attributis divinis esse decrevit. Asserit igitur cognitionem corporum per *revelationem* quamdam a nobis haberi, quia eam nonnisi a Deo accipimus : sed tamen hanc revelationem *naturalem* esse, quia fit secundùm leges Providentiæ generales nobis notas ; unde secernitur a revelatione supernaturali (1).

(1) *Entretiens sur la Métaphysique*, entretien VI, et alibi passim.

Interim recentes haud pauci, inter quos Balmès (1), autumant a corporibus quidem in nobis sensationes produci, nec tamen eorum existentiam sensatione percipiendam exhiberi, quum hæc sit mera emotio animæ passiva et subjectiva. At, occasione sensationum ac vi principii causalitatis, existentiam corporum ratiocinio assequimur. Nam experimur diversi generis sensationes. Porro illæ nec a Deo, nec ab animæ activitate, sed a solis corporibus effici queunt. Ergo necesse est existere corpora.

Demum aliorum opinio est qui corporum existentiam negant, et mundum totum in ideis nostris reponunt. Berkeleius enim putat imagines corporum quæ credimus existere, in nobis a Deo ipso effici. Fichteus autem cum nonnullis inter Germanos asseclis blaterat sensationes ab unicâ mentis nostræ activitate oriri, ideoque creari a nobis ipsis rerum externarum imagines.

§ II. Adstruitur vera sententia circa sensuum externorum vim.

PROP. 1ª : *Sensibus externis, si modò ritè adhibeantur, immediatè percipiuntur corpora et corporeæ proprietates.*

PROB. 1ª PARS. — Ut enim corpora eorumque proprietates percipere nobis liceat, duo requiruntur et sufficiunt, videlicet 1° corpora agere in sensus nostros, et 2° receptâ istâ actione, animam converti ad ipsa corpora ut ea in seipsis inspiciat. Atqui hæc duo constant.

Constat 1um.— Nihil sanè prohibet quin agant corpora, utpote quæ agendi virtute pollent, ut probatur in Cosmologiâ, nec etiam quidquam prohibet quin agant in sensus nostros, utpote qui corporei sunt, licèt vitâ præditi. Atque non tantùm possibilis est actio corporum in nos, verùm autem hanc, si conscientiæ fides, indesinenter experimur.

Constat 2um.—Anima enim corpori conjuncta, statim ac recipit in se corporum actionem, in ea intendit eaque perspicit prout sunt in seipsis. Itaque necessaria quædam et naturalis

(1) *Philos. fondam.*, t. I, l. II, c. 1, 4 et seq.

connexio datur inter actionem corporum in nos, receptionem actionis hujus quam sensationem vocant, et perceptionem corporum quæ non est nisi effectus sensationis, sicut sensatio ipsa effectus est actionis corporum.

PROB. 2ª PARS. — Ea est immediata perceptio quæ aliquid per seipsum, nullo mediante ratiocinio, exhibet. Porrò corpora immediatè clarèque, sine ullo ratiocinio apprehendimus, ut sua cuique conscientia testis est. Quinimò dubitare licet utrum aliqua sit veritas quæ nos tam vividè, tam immediatè afficiat quàm existentia corporum. Tanta enim perceptionis sensilis est perspicuitas, ut, si rei cujusdam evidentiam velimus amplificare et in summo reponere, dicere soleamus eam *visibilem* esse ac *tangibilem*. Atqui hoc argumento est visionem sensilem ita nobis esse manifestam, ut cæteræ nostræ cognitiones, cùm maximo fulgore gaudent, ad eam propè accedant, quâ nihil est prius aut illustrius.

Diximus... si modò ritè sensus adhibeantur. Sensus enim quibusdam regulis subjacent, quas nisi servaverint, decipientur. Porrò quatuor sunt eæ regulæ.

Regula 1ª *se tenet ex parte objecti*, quod non positum esse oportet extra debitos limites ; nam v. g. turris quadrata, videtur rotunda, si adspiciatur e longinquo.

Regula 2ª *ex parte objecti*, jubet illud esse proprium objectum sensûs qui exercetur. Ac proinde error obreperet, si ope sensuum, de corporum essentiâ judicaremus, quam ipsi non attingunt ; vel de sensibili communi, quod scilicet sub plures sensus cadit, si uno sensu tantùm uteremur.

Regula 3ª *se tenet ex parte medii*, jubetque nihil inter objectum et sensum positum esse oportere, ex quo impediatur ne fiat perceptio juxta leges consuetas ; v. g. remus in aquis fractus videtur.

Regula 4ª *jubet organum sensûs esse sanum* et in statu suo naturali ; quia sive in somniis, sive in morbis non possunt sensus officiis suis fungi ut par est.

PROP. 2ª : *Criterium sensuum nec demonstrationem admittit, nec indiget demonstratione.*

PROB. 1ª PARS. — 1° Veritates primitivæ non admittunt de-

monstrationem. Atqui, ex dictis, perceptio sensuum est veritas primitiva.

Major declaratur. — Si veritates primitivæ demonstrarentur, educerentur ex aliis ope ratiocinii. Porrò veritates primitivæ, eo ipso quòd supponuntur primitivæ, ex aliis educi non possunt, quia in aliis non continentur, sed contrà sunt aliis priores, atque aliæ continentur in ipsis.

2° Præterea, aliqua veritas ab alterâ erui nequit, nisi sit ipsi posterior, saltem ordine *logico*, sive ordine cognitionis. Atqui, ut alibi innuimus, perceptio sensuum nulli alteri veritati est posterior in ordine cognitionis humanæ; quin etiam est prima veritas a nobis nota, quâ auxiliante, in aliarum veritatum notitiam devenimus. Siquidem hominis cognitio incipit a sensu, ut postea perficiatur ab intellectu, sicut probatur in Anthropologiâ.

3° Thesis nostra mirum in modum confirmatur ex ipsis adversariorum sententiis quas mox afferemus. Etenim vana sunt argumenta quæcumque ab ipsis allata sunt ad existentiam corporum demonstrandam. Nec vana tantùm, sed minùs manifesta ipsâ re quæ probanda suscipitur, viamque latam faciunt idealismo. Quocirca ferunt Berkeleium in negationem existentiæ corporum ideo devenisse, quòd perspexisset inanes esse demonstrationes a Cartesio et Malebranchio allatas in illius gratiam.

Prob. 2ª pars, quia res ex se perspicua, ut est sensuum perceptio, nullâ indiget demonstratione. Nam demonstrationis ratio tota in eo est ut lucem conciliet his quæ obscuritate laborant.

§ III. Refelluntur falsæ opiniones circa vim sensuum externorum et corporum existentiam.

Prop. 1ª : *Existunt corpora extra nos posita, nec ab activitate nostræ animæ tantùm procedit sensatio.*

Declar. 1ª *pars.* — Percipimus manibusque attrectamus corpora extra nos posita; eadem in nos agunt, rursumque agimus in ea; ea collocamus in certis spatiis, ut innuunt istæ voces quas in ore semper habemus, *dextrorsum, sinistroversus, infra,*

desuper... Ergo vel exstant corpora, vel perpetuis illusionibus detinemur. Quòd si admittatur semel perpetua hæc et incredibilis sensuum illusio, idem dici æquo jure potest de cæteris quibuslibet nostris perceptionibus, ac periit omnis certitudo. Verùm enimverò non majori evidentiâ fulget principium hoc: *totum est majus suâ parte*, quàm judicium istud: *existunt corpora*.

PROB. 2ª PARS. — Si enim nonnisi ab activitate animæ oriuntur sensationes, vel a voluntate nostrâ, vel a naturâ ipsâ animæ nostræ. Atqui neutrum dici potest.

Non 1ᵘᵐ. — Nam: 1° Sensationes nostræ, licèt ab animâ elicitæ, sunt aliquo modo passivæ, et in iis passivam sese anima experitur. — 2° Si sensationes in nostrâ potestate essent, gratis frueremur, et abstineremus ab ingratis. Porrò non rarò patimur sensationes injucundas, dum jucundis caremus.

3° Sensationes alligatæ sunt quibusdam conditionibus externis quæ a nobis minimè pendent; v. g. nec videre, nec tangere, nec audire aliquid possum, nisi in certis quibusdam circumstantiis ac legibus, positis extra voluntatis meæ arbitrium.

Non 2ᵘᵐ. — 1° Quod a naturâ rei cujusdam dimanat, ei simile sit oportet. Atqui anima nostra simplex est et spiritualis. Ergo, si sensationes ab animæ activitate solùm enascuntur, similis naturæ erunt atque anima, ac proinde non poterunt ab iis repræsentari res corporeæ, sed tantùm simplices. Adversarii autem ipsi confitentur sensationibus repræsentari res corporeas.

2° Si sensationes ab animâ solâ efficiuntur, nulla est ratio cur repræsentent corporum imagines tanquam extra ipsam positas, in mundo extra animam posito. — 3° Insuper, ut supra diximus, anima sibi conscia est sensationum causam sibi esse extrinsecam, nedum eas ipsa in se efficiat.

PROP. 2ª: *Existentia corporum non innititur cæcâ propensione animæ, quæ ipsa fundetur in veracitate Dei.*

PROB. 1ª PARS. — Revocari non debet ad propensionem instinctivam, quod clarè et distinctè percipitur. Porrò, ex dictis, existentia corporum percipitur distinctè et evidenter.

Prob. 2ª pars. — 1° Quisque sibi intimè concius est credere se existentiæ corporum non propter impulsionem cæcam aut propter veracitatem Dei, sed propter ipsorum corporum immediatam apprehensionem. — 2° Veritas aliqua priùs nota probari nequit aliâ veritate quæ nonnisi posteriùs cognoscitur. Atqui priùs cognoscimus existere corpora, quàm Deum, ut ipsa experientia testatur. Et ratio est quòd omnis hominis cognitio incipiat a sensibus, qui corporum existentiam et proprietates percipiunt (1).

3° Præterea, illud cartesianæ argumentationi maximè crimini vertendum est, quòd evertat probationem existentiæ Dei petitam ex mundi spectaculo et pulchritudine. Etenim, juxta Cartesium, probatur existentia mundi per existentiam et veracitatem Dei. Ergo probari nequit existentia Dei per existentiam corporum.

Prop. 3ª : *Falsa est sententia quæ ipsi Deo sensationum causam attribuit.*

1° *Falso innititur fundamento,* nimirum in his duobus punctis, quòd corpora neque agunt, neque, etiamsi agerent, agere possent in sensus nostros. Atqui hæc duo vel jam excussimus, vel nihil ponderis habent, vel alibi refutantur, in Anthropologiâ scilicet et Ontologiâ.

2° *Contradicit sapientiæ et veracitati Dei; sapientiæ quidem;* quia vana sunt jam corpora, si neque agunt, nec finem aliquem obtinent, cùm Deus solus producat omnes effectus, quibus producendis corpora putamus destinari. Porrò, ut ait

(1) « Sans chercher s'il n'y a pas, en bonne logique, un paralogisme dans le » procédé qui fait reposer la certitude de l'existence du monde sur la véracité » divine, bornons-nous à remarquer que Descartes a commis une faute grave, un » *anachronisme évident dans l'histoire de la connaissance humaine,* en ne » plaçant pas sur la même ligne, à côté de la croyance à l'existence de l'âme » et à l'existence de Dieu, la croyance à l'existence des corps.

» Selon Descartes, l'homme ne croirait à l'existence du monde qu'à la suite » d'un raisonnement, et d'un raisonnement assez compliqué, dont la base serait » la véracité de Dieu. En fait, il n'en est pas ainsi, et la croyance à l'existence du » monde est infiniment plus voisine du point de départ de la pensée. Or, une fois » l'existence du monde mise après celle de l'âme et celle de Dieu, on ne peut se » le dissimuler, la porte est ouverte à l'idéalisme, et on voit déjà venir Male- » branche.... » (Cousin, *Histoire génér. de la philosophie,* VIIIe leçon.)

S. Thomas : « contra rationem sapientiæ est ut sit aliquid » frustra in operibus sapientis. » (*Cont. Gent.*, l. 3, c. 60.)

Veracitati etiam; quia naturâ ipsâ duce, tribuimus corporibus nostrarum sensationum causam, quamvis in hoc jam decipiamur. Fallimur ergo naturaliter et ista culpa in Auctorem naturæ refundenda est.

3° *Adversatur conscientiæ;* siquidem intimè conscii nobis sumus corpora in nos, et nos in corpora agere ; quod etiam falsum supponitur a Malebranchio. Non enim sensationem tantùm experimur, sed etiam ipsius causam uno eodemque actu ; v. g. si ad ignem manum admovemus, simul calorem experimur, et simul ignem calidum. Atqui, ut ait S. Thomas, si sensatio ista « in organo ab alio agente fieret, tactus, etsi » sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis nec sen- » tiret ignem esse calidum. » (Qq. disp. *de Pot.*, q. 3. a. 7. c.)

4° *Inducit negationem corporum.* Si enim non corpora in nobis, sed Deus sensationes varias efficit, potestque has efficere quamvis nulla sint corpora, nullâ jam ratione nobis constabit corporum existentia. Recurrendum erit igitur non tantùm ad revelationem naturalem, ut vocat Malebranchius, sed ad revelationem supernaturalem, cùm nulla supersit ratio naturalis in gratiam existentiæ corporum. Cæterùm, id fateri videtur Malebranchius ipse, qui ait, semoto Scripturæ sacræ testimonio, nonnisi probabiliter colligi corporum existentiam. (1)

Demum, hoc etiam fictitio systemate evertitur probatio existentiæ Dei ex mundi existentiâ, ut liquidò patet.

Prop. 4ª : *Falsum est inferri existentiam corporum ope ratiocinii, ex sensationibus merè subjectivis.*

Hæc enim quorumdam recentiorum sententia

1° *Falso nititur fundamento;* siquidem pro fundamento sumit sensationes esse merè subjectivas, meram scilicet emotionem animæ ; quod refellitur in Anthropologiâ.

2° *Contradicit conscientiæ testimonio ;* quia, ut sæpe jam diximus, cuique nostrum sua testatur conscientia existentiam

(1) *Entret. sur la Métaph.*, Entr. VI, nº 8.

corporum admitti, nullo mediante ratiocinio, sed ipsâ vi perceptionis quæ corpora immediatè attingit. Non enim sensationem tantùm experimur, sed ipsâ sensatione causam ejus immediatè percipimus.

3° *Impar est ad explicandam absolutam scientiam quam de corporibus habemus.* Etenim qualitates corporum externas ad unguem perspectas habemus ; quippe diversorum corporum scimus figuram, colorem, motum vel quietem, spatium, distantiamque et alias hujusmodi notas vel minutissimas. Atqui si corpora non immediatè sensatione apprehenderemus, tali atque adeo absolutâ corporearum proprietatum notitiâ destitueremur. Nostra autem corporum notio, ratiocinio tantùm innixa nec ullâ perceptione utens, non esse posset nisi satis tarda, manca et confusa. — Tandem, huc rursus afferre liceret diversas rationes supra expositas, quibus ostendimus existentiam corporum omnino indemonstrabilem esse.

§ IV. Diversis objectionibus fit satis.

Objectio 1ª : — Testatur experientia cujusque sensus sæpe decipi. Ergo non habendi sunt pro criterio veritatis.

R. 1° — Testatur experientia cujusque rationem sæpe decipi ; ergo non habenda est pro criterio veritatis ; idemque æquo jure dici potest de aliis criteriis, et vincit scepticismus, quod nolunt adversarii quibus nunc respondemus. — Sciendum est igitur nullam hominis facultatem, eo ipso quòd in homine repetitur, ita infallibilitate donari, ut nec oberret unquam, nec errare possit. Hæc soli Deo conveniunt. Attamen facultates animæ nostræ, licèt naturâ suâ fallibiles, non tamen fallunt, nisi non servatis servandis legibus.

2° Quocirca rursus distinguo antecedens : sensus decipiuntur, non servatis servandis regulis de quibus supra, *conc.;* iis servatis, *neg.* Res patet exemplis ipsis quibus utuntur adversarii ; si enim attentè spectabis, deprehendes eos loqui vel de objecto extra sensuum limites posito, vel de febricitantibus aut alio morbo laborantibus, vel de re quæ, ut par est, dignosci nequit propter medium aliquod perceptionem prohibens.

At si colantur leges omnes quibus subjacet cognitio sensuum, jam non ab errore tantùm est immunis, sed ne decipi quidem potest. Nam diversæ potentiæ animæ rationem suam ac naturam habent ex objecto proprio ad quod ordinantur. Itaque, si omnibus servatis, deciperentur circa objectum proprium, fine vacarent nec pro facultatibus veri nominis possent reputari. Hinc illud S. Thomæ : « Nulla potentia cognosci-» tiva deficit a cognitione sui objecti, nisi propter aliquem » defectum aut corruptionem. » (*Cont. Gent.*, l. 3. c. 107, ratio 8ª.)

Dixi circa objectum proprium; quia sensus quandoque errare possunt circa sensilia *communia*, vel *per accidens*.

Sensilia enim communia nata sunt apprehendi non ab uno tantùm sensu, sed a pluribus simul; v. g. motus, quies, figura. Ac proinde mirum non est errorem obrepere, si unus tantùm sensus adhibeatur quando plures adhiberi debent, v. g. si oculis solis utamur ad cognoscendum alicujus corporis figuram, magnitudinem aut motum. Errori autem occurretur, si, ut decet, aliorum sensuum communi utamur testimonio; v. g. si tactu etiam utamur.

Item facilis est sensuum error quoad sensilia per accidens; v. g. quoad ipsam corporum substantiam et essentiam internoscendam. Sensus enim nonnisi sub confusione quadam, indirectè et obscurè admodum substantiam corporum attingunt. Directè quidem percipiunt proprietates sensiles concretas, ac proinde indirectè et aliquo modo subjectum ipsum iis proprietatibus vestitum. Quo in casu, non tantùm alii sensus adhibendi sunt, verùm etiam ratio ipsa, cujus proprium est de naturâ rerum dijudicare.

Adde plurimos errores ex eo promanare, quòd præcipitanter temerèque pronuntiamus, priusquam res debitè percipere licuerit : istæ autem fallaciæ non sensibus, a quibus non oriuntur, imputari debent, sed intellectui, qui tunc est malus temerariusque judex. Sic v. g. cui brachium aut crus recens amputatum est, putat se experiri dolorem in brachio vel crure. Ast ille, si minùs imaginationi et præcipitationi tribuat; si ad rationis judicium vel paulisper attendat, advertet dolorem non

inesse nisi in extremis nervis, prope amputatum membrum, et se in accidentalem istum errorem adduci, ob consuetudinem præviam et mutati statûs novitatem.

Inst. — 1° In somnio clarè percipere putamus quæ non sunt nisi inanes imagines et mera imaginationis phantasmata. Sed nihil probat vitam nostram non esse perpetuum somnium; ita Lamennais (1).

R. neg. min. — Omnes enim mente sani homines probè secernunt vigiliam a somnio, idque triplici potissimùm ratione : 1° In somnio non singulæ facultates cognoscitivæ operantur, sed tantùm phantasia, cujus quum actus sit vehementior æquo, cæterarum actus facultatum inde prohibentur. In vigiliâ autem singulæ facultates cognoscitivæ simul agunt seseque mutuò adjuvant.

2° In somnio nulla attentionis et conscientiæ reflexio exercetur, mensque, ut ita dicam, potiùs agitur, quàm agit ; dum vigilantes plenâ conscientiæ ac reflexionis luce perfruuntur, attendunt quid faciant, et liberè istud vel illud volunt.

3° Hinc fit ut omnia in somniis permisceantur, nulloque nexu, nullâ lege succedant sibi diversæ animi sensationes aut affectiones, et cuncta tum necessitati, tum fortunæ videantur subjacere. At contrà, ubi vigilamus, quem volumus ordinem inter nostras cogitationes instituimus, aliæ aliis ratâ lege succedunt, conferuntur inter se, moderantur, colligantur (2).

Inst. 2°. — Etiamsi detur vitam nostram somnium perpetuum non esse, Deus tamen omnes eas sensationes quas corporibus, ceu causis, attribuimus, in animâ nostrâ efficere potest quamvis nulla sint corpora. Ergo affirmare non licet eas reipsa oriri a corporibus, non autem a Deo; ac proinde saltem dubitandum est de corporum existentiâ.

R. transeat antec. neg.conseq. Non enim ea nunc quæstio agitur, quid Deus in aliâ hypothesi facere potuisset, sed quid in hypothesi quæ nunc est, fecerit. Porrò, licèt concede-

(1) « Qui démontrerait que la vie entière n'est pas un songe, une illusion in-» définissable, ferait plus que n'ont pu faire jusqu'à nos jours tous les philo-» sophes ensemble. » (*Essai sur l'indifférence.*)

(2) Cf. Balmès, *Philos. fondam.*, t. I, l. II, *des sensations*, c. III.

retur Deum potuisse in nobis diversi generis sensationes suscitare, sine ullo corporum auxilio, non tamen sequeretur ordinem hunc ab ipso reipsa institutum fuisse. Atque ipsa experientia cuique testatur reipsa existere corpora, quæ se habeant tanquam nostrarum sensationum certissimæ causæ. Nec enim modò sensationibus afficimur, at simul videmus et tangimus corpora, a quibus eæ originem ducunt.

Inst. 3° — Porrò, aiunt adversarii, Deus ipse revera excitat in nobis sensationes, quin sint ulla corpora ; v. g. in sanctissimo Eucharistiæ sacramento, Deus in animâ nostrâ producit sensationem quam pani et vino solemus referre ; et tamen nec panis, nec vinum superest.

R. 1°. Hoc autem factum supernaturale est, nec potest argui ex eo ad phænomena solita ordinis merè naturalis. — Insuper in illo etiam casu, revelatione admonemur ne putemus adesse panis et vini substantiam ; unde error, si adest, corrigitur, fidesque « supplementum præstat sensuum defectui. » At enim in adversariorum sententiâ, constanti ac naturali lege, Deus omnes sensationes in nobis efficeret, nec interim ulla revelatio foret quâ perpetuum ineluctabilemque errorem istum præcaveremus.

R. 2° *neg. ant.* Siquidem in Eucharistiæ venerabili sacramento, non Deus in animâ nostrâ causa est sensationis quam experimur, sed ipsa panis et vini accidentia, quæ supra omnem naturæ ordinem virtute divinâ sustentantur. Ea porrò, licèt a subtantiâ suâ sejuncta, immediatè percipimus post consecrationem ut antea (1). Quapropter, ut S. Thomas admonet, « sensus a deceptione redduntur immunes, dum de

(1) En ipsa perspicua verba catechismi concilii Tridentini, cujus in Ecclesiâ summa est auctoritas : « ..... Restat quòd in sacramento maximum atque mirabile videatur, quod quidem... faciliùs a pastoribus tractari posse existimandum est, panis videlicet et vini species *in hoc sacramento sine aliquâ re subjectâ constare :* nam cùm antea demonstratum sit corpus Domini et sanguinem verè in sacramento esse, ita ut nulla ampliùs supersit panis et vini substantia, quoniam ea accidentia Christi corpori et sanguini inhærere non possunt, relinquitur ut supra omnem naturæ ordinem, ipsa se nullâ aliâ re nisa sustentent. *Hæc perpetua et constans fuit catholicæ Ecclesiæ doctrina.* » (Part. II, c. IV, n. 44.)

» accidentibus judicant sibi notis. » (*In off. de corp. Christi.*)

Infidelis quidem putaret remanere ipsam substantiam panis et vini si videret hostiam sacram; verùm, ut supra dictum est, substantia corporum est *sensilis per accidens;* nimirum non nisi per accidens sensus nostri ad eam referuntur; unde facilè decipi possunt, si de illâ absolutè pronuntient. In casu autem de quo nunc, fide admonemur et error præcavetur, dum discimus sola panis et vini accidentia superesse, quamvis sensus nostri ex consueto rerum ordine pronuntiantes et nescii miraculi, substantiam panis et vini adesse judicent. In hoc sensu accipi debet illud S. Thomæ : « Visus, tactus, gus- » tus in te fallitur, sed auditu solo tutò creditur. » (In strophe *Adoro te.*)

ARTICULUS II.

De Criterio intelligentiæ.

Intelligentia idem valet ac ratio *intuitiva,* quæ amplectitur veritates necessarias primitivas.

Assertio : *Intelligentia est criterium veri ex se perspicuum, quod nec demonstrari potest, nec eget demonstratione, nec valet impugnari.*

1° *Intelligentia est criterium veri ex se perspicuum.*

Vel enim homo nihil cognoscere potest, vel maximè et primò cognoscere debet veritates necessarias, ex seipsis manifestas. Porrò hujusmodi sunt principia prima, ex quibus etiam tota pendet scientia hominis.

Accedit conscientiæ testimonium; quippe axiomata mentis nostræ assensum, velit, nolit, statim rapiunt. V. g. principia hæc : *idem non potest esse simul et non esse, totum majus est parte suâ,* aliaque plura statim nobis probantur ac enuncian- tur, terminis semel intellectis. Hinc S. Thomas : « Invenitur » aliquando verum in quo nulla falsitatis apparentia admis- » ceri potest, ut patet in dignitatibus (axiomatibus); unde in- » tellectus non potest subterfugere quin illis assentiat. » (In lib. 2, *Sent.* dist. 25, q. 1, a. 2. c.)

2° *Intelligentiæ legitimitas non potest demonstrari.*

Non valet demonstratio quæ pro certo sumit quod est de-

monstrandum. Atqui omnis intelligentiæ aut rationis intuitivæ demonstratio pro certâ eam sumeret. Nam quælibet demonstratio innititur principiis quibusdam quæ pro veris sumuntur.

3° *Demonstratione non eget;* quia illud tantùm eget demonstratione quod non immediatè perspicuum est. Sed, ex dictis, principia prima sunt immediatè perspicua.

4° *Nec valet impugnari.* Ista enim argumentatio nulla est, quâ quis id ipsum admittit quod intendit refellere. Porrò si quis impugnare vellet veritatem intelligentiæ, sive primorum principiorum, eam simul admitteret ac refelleret. Supponeret videlicet validam esse ratiocinationem suam, et evidentia principia in quibus ea nititur.

ARTICULUS III.

De Criterio conscientiæ.

Conscientia, prout a nobis accipitur, *illud est criterium quo anima se suasque præsentes affectiones apprehendit.*

Hinc patet duplex objectum a conscientiâ percipi, nempe animæ existentiam, et ipsius præsentes affectiones. Conscientia pro objecto primario habet diversas affectiones cùm activas, tum passivas, quas impræsentiarum anima experitur, indirectè autem et secundariò ipsam animam attingit, quæ suas affectiones vel producit vel recipit.

At nil vetat conscientiam magis explicitè ferri nunc in primarium, nunc in secundarium suum objectum, et modò convertere potissimùm aciem suam ad ipsas animæ modificationes, modò ad considerationem subjecti cogitantis.

His autem præmonitis, philosophi omnes concedunt certò apprehendi a conscientiâ præsentes animæ affectiones; at non omnino consentiunt circa perceptionem subjecti cogitantis. Kantius enim, cùm putaret ratione *theoreticâ* nullam certitudinem objectivam conferri circa res, prout sunt in se ipsis, opinatus quoque est animum nostrum nobis innotescere non prout in se est objectivè, sed tantùm prout nobis apparet diversis phænomenis suis. Hinc illa Kantiana distinctio inter

τό ego *noumenicum*, et τό ego *phænomenicum*, quorum prius, utpote objectivum, quale sit ignoramus, posterius verò, quatenus in subjectivis animæ phænomenis consistens, dignoscimus.

Interim, recentes nonnulli philosophi arbitrantur existentiam subjecti cogitantis nobis innotescere quidem, sed ope ratiocinii, non autem immediatâ perceptione. Scilicet, juxta illos, immediatè apprehendimus diversas animæ affectiones; unde, ope ratiocinationis, inferimus existentiam subjecti cogitantis quod illis afficiatur.

Sequentibus assertionibus vera de conscientiæ criterio sententia declaratur.

Assertio 1ª : *Conscientia est criterium veri ex se perspicuum. quod nec demonstrari potest, nec eget demonstratione, nec valet impugnari.*

1° *Conscientia est criterium veri ex se perspicuum.*

Ut enim conscientiæ objectum ab eâ verè immediatèque apprehendatur, sufficit illud ipsi præsens immediatè esse nec non proportionatum. Porrò ita se res habet, sive sermo sit de affectionibus animæ percipiendis, sive de ipsius subjecti cogitantis existentiâ.

Cæterùm, ipsâ conscientiâ teste, præsentes animæ nostræ modificationes ipsamque animam nostram immediatè et clarè, sine ullo prævio ratiocinio, apprehendimus, v. g. nos cogitare, velle, gratis vel ingratis sensibus affici. Hinc est cur de præsentibus nostris affectionibus dubitare nobis nequaquam liceat; non possumus enim non sentire quæ revera sentimus. Quamobrem Cartesius, etsi animo tentavisset de omnibus dubitare, tamen de veracitate suæ conscientiæ dubitare haud potuit, eamque ideo instituit ut philosophiæ suæ initium ac fundamentum (1).

(1) Je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées dans l'esprit, n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. » Mais, aussitôt après, je pris garde que pendant que je voulais ainsi penser que » tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais, fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si » ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des scep» tiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir

Illud verò conscientiæ criterio proprium est, quòd, ipsius vi negatâ aut in dubium revocatâ, de omnibus nobis dubitandum foret, sicque induceretur scepticismus universalis. Si enim credere haud fas est conscientiæ testimonio, jam de nullâ re certi sumus, nec de nostrâ quidem existentiâ.

2° *Demonstrari nequit veracitas conscientiæ.*

Nulla siquidem demonstratio est, quæ pro certo sumit id ipsum quod est sub lite. Porrò ita faceret, qui demonstrare contenderet conscientiæ veracitatem. Supponeret enim se argumentari atque certitudini suæ argumentationis confideret.

3° *Demonstratione non indiget;* quippe quum ex se omnino perspicua sit vis conscientiæ.

4° *Nullâ ratione vel cavillatione impugnari potest;* qui enim eam vellet impugnare, eam simul adstrueret, quia supponeret se contra istam argumentari, et valida esse rationum momenta quibus utitur.

Quasvis scepticorum adversus conscientiæ vim objectiones aut dubitationes acutè admodum redarguit S. Augustinus : « Nulla in his veris Academicorum argumenta formido dicen- » tium ; quid, si falleris ? Si enim fallor, sum. Nam qui non » est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor...; quia » igitur essem, qui fallerer, etiamsi fallerer, procul dubio in » eo quòd novi me esse, non fallor. » (*De civit. Dei*, l. XI, c. 26.)

Assertio 2ª : *Vis conscientiæ attingit subjectum cogitans, sive ipsum τό ego noumenicum.*

Enimverò, ex dictis, et ex omnium confesso, anima ope conscientiæ operationes et affectiones suas directè ut suas apprehendit. Sed non potest eas apprehendere ut suas, nisi seipsam tanquam earum subjectum vel causam apprehendat. Et ulterius, non potest seipsam apprehendere tanquam subjectum et causam suarum affectionum, quin apprehendat se in veritate suâ objectivâ et attingat *τό ego noumenicum.*

Confirmatur quia, cùm se ipsam anima cognoscit, « cogni- » tum, et cognoscens ipsa est, » ut ait S. Augustinus, et par

» sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. » (*Discours sur la Méth.*, 4e partie.)

illi est sua cognitio. Equidem, ubi aliquid extra nos positum cognoscimus, illud per ipsius formam cognoscimus ; ubi verò seipsam anima cognoscit, per seipsam se percipit, non per aliquam formam sibi extrinsecam.

Assertio 3ª : *Existentiam subjecti cogitantis ex affectionibus ejus, ope ratiocinii colligere nec opus est, nec fas.*

PROB. 1ª PARS. — Ratiocinatione uti non debemus ad statuendam existentiam rei perspicuæ. Atqui existentia subjecti cogitantis cuique manifesta est, utpote quæ immediatè cadit sub conscientiæ apprehensionem. Inde est cur nos existere affirmemus nullius ope ratiocinii, sed ipsâ perceptione impellente.

PROB. 2ª PARS. — Non enim ratiocinatione argui potest existentia subjecti cogitantis ex existentiâ cogitationum vel affectionum quibus afficitur, quin adsit petitio principii. Nemo scilicet sibi attribuere potest cogitationes suas, nisi priùs supponat se existere qui cogitet, et qui sit suarum cogitationum subjectum et causa. Nam, ubi quis dicit : *Ego cogito,* jam supponit se existere, quia non posset dicere : *Ego cogito,* nisi se existere persuasum haberet. Istæ quippe voces : *Ego cogito,* nihil aliud sibi volunt, nisi : *Ego sum cogitans.*

Vides itaque fundamentale principium Cartesii : *Cogito, ergo sum,* si, ut sonat, accipiatur, non tam laudibus extollendum esse, quàm jure culpandum. Consistit enim in merâ petitione principii. Nonnulli quidem philosophi putant cartesianum hoc argumentum, non pro ratiocinio propriè dicto sumi debere, sed largo et mitiori sensu esse interpretandum. Quidquid sit de mente Cartesii, sanè ipsius verba ambigua sunt, ac præ se ferunt formam propriè dicti syllogismi.

Obj. — Amentes vel somniantes affirmant se videre vel audire, quæ nequaquam existunt. Ergo fallit eos conscientia sua.

R. 1°. — Quæstio non agitur de somniantibns vel amentibus, sed de hominibus mente sanis, qui intelligentiæ suæ usu fruantur. Priores enim nec erroris, nec veritatis sunt propriè capaces, cùm sint in statu insolito, nec suî compotes.

R. 2°. *Dist. ant.* — Quæ nequaquam existunt extra men-

tem eorum, *conc.;* in mente eorum ; *neg.* Profectò somniantes vel amentes nec vident, nec audiunt quæ videre vel audire putant, proindeque decipiuntur circa veritatem objectivam rerum. Non autem decipiuntur in eo quòd sua conscientia ipsis testatur quòd credunt se videre, vel audire; verè namque videre, audire et alia id genus aut pati aut facere opinantur (1). Porrò conscientia, ex ipsâ suâ definitione, non porrigitur ad res menti externas, aut ad earum veritatem objectivam, sed tantùm ad phænomena animæ subjectiva.

ARTICULUS IV.

De Criterio memoriæ.

Memoria illud est criterium quo anima præteritas suas affectiones et cogitationes retinet, easque velut olim a se habitas recognoscit. Convenit cum conscientiâ, in eo quòd circa subjecti cogitantis diversas affectiones propriè occupatur; differt autem in eo quòd præsentes modificationes conscientia, dum nonnisi præteritas memoria respicit.

Tria porrò in phænomeno memoriæ includuntur, si accipiatur adæquatè, scilicet : 1° subjectum cogitans idem substantialiter permanere quod erat olim, proindèque in existentiâ perseverasse per aliquod tempus; subjectum cogitans certas quasdam affectiones aut cognitiones olim habuisse ; 3° exstare certum ordinem successionis inter diversas subjecti cogitantis affectiones, ita ut aliæ aliis tempore priores fuerint.

Assertio : *Memoria est criterium veri ex se perspicuum, quod nec eget demonstratione, nec demonstrari, aut impugnari potest.*

1° *Est criterium veri ex se perspicuum.*

Ut memoria certitudinem, eamdemque immediatam nobis largiatur, duo requiruntur et sufficiunt, scilicet 1° præteritas

(1) « Il peut y avoir erreur dans l'objet, non dans le phénomène. Le monomane qui croit compter son or, se trompe sans doute : mais il a conscience » qu'il le compte; en cela il ne peut se tromper. Un homme rêve qu'il est tombé » entre les mains des voleurs; il se trompe sur le fait externe, non sur l'acte » même par lequel il le croit.... Pour elle (la conscience), il n'y a point appa» rence et réalité, l'apparence est une réalité. L'apparence est déjà est une véri» table conscience. » (Balmès, *Philos., fondam.*, t. I, l. I, c. xv, n. 148.)

nostras cognitiones adhuc in mente asservari, et 2° eas a mente recognosci posse tanquam priùs a se habitas. His enim duobus positis, pristinæ animæ affectiones non minùs præsentes ei efficiuntur, quàm affectiones ipsius actuales; ac proinde tam immediatè ab eâ possunt apprehendi. Porrò duo hæc non tantùm nihil impossibile involvunt, sed etiam pro phænomenis exploratissimis haberi debent, quæ nemo non in seipso experitur.

Accedit conscientiæ ipsius testimonium. Multas namque præteritas animæ nostræ affectiones, sensationes, cogitationes ac volitiones tanquam a nobis priùs habitas agnoscimus immediatè clarèque, non vi propensionis cæcæ, aut ratiocinationis, at ipsâ vi perceptionis manifestæ. V. g. tam clarè et immediatè percipio me heri extitisse, et huic studio dedisse operam, quàm me in præsentiâ existere, cogitare, velle aliaque id genus.

Ea memoriæ vis ex eo quoque comprobatur, quòd præteritas nostras cognitiones aut affectiones alias ab aliis secernimus, et aliarum omnino recordamur, aliarum obliti sumus, de aliis dubitamus, quasdam ut fictitias respuimus, quasdam verò multâ inquisitione recognoscimus, quia jam a memoriâ cœperant aboleri. Ad vivum hoc describit D. Augustinus : « Quid cùm ipsa memoria perdidit aliquid, sicut fit cùm obli- » viscimur et quærimus, ut recordemur? Ubi tandem quæri- » mus, nisi in ipsâ memoriâ? Et illi si aliud pro alio fortè » offeratur, respuimus, donec illud occurrat, et cùm occurre- » rit, dicimus *hoc est;* quod non diceremus, nisi meminisse- » mus. » (*Conf.*, l. X, c. 19, n. 1.)

2° *Memoriæ vis nullâ eget demonstratione,* utpote quæ sit, ex dictis, veritas primitiva, ex se immediatè perspicua.

3° *Demonstrari haud potest.* In tantum memoriæ veracitas demonstrari posset, in quantum ipsa in hac demonstratione non præsupponeretur. Sed in omni demonstratione videtur præsupponi. Nam quævis demonstratio pluribus propositionibus constat quæ singulatim et cum successione inter se comparantur, donec ex iis eruatur conclusio. Porrò ubi conclusio ex præmissis infertur, jam præmissæ præterierunt;

nec educi posset conclusio, nisi si præmissarum servaretur memoria.

4° *Impugnari nequit.* — Si quis enim eam ratiocinatione aliquâ vellet impugnare, eam inter argumentandum supponeret, eâque ipse uteretur.

Obj. — Sæpenumerò inter homines dicitur : memoria me fefellit; vel : ita quidem, ni fallit memoria. Ergo memoria inter criteria veri reputanda non est.

R. dist. ant., neg. cons. Quippe istæ voces : memoria me fefellit, probant solummodò memoriam decipere, si non ut par est, interrogetur, aut præcipitanter mens pronuntiet, aut affirmet plus quàm percipiat.

Quoad id quod secundò objicitur : ni memoria fallit, exinde quidem sequitur memoriam quandoque ancipitem hærere, ac potentiam quamdam esse satis obliviosam, non autem fallacem.

ARTICULUS V.

De Criterio rationis deductivæ, seu de syllogismo.

Intellectus hominis, propter imbecillitatem suam, paucissimas veritates primo intuitu assequitur, plures autem per viam ratiocinationis.

Quòd si ex particularibus rebus assurgat ad leges generales, *inductivum* argumentum adhibet; sin ex principiis universalioribus ad conclusiones speciales in his comprehensas descendat, locus est argumento *deductivo*, quod propriè syllogismum vocant.

Syllogismus æquè valet, seu ad veritates necessarias, seu ad veritates contingentes ex aliis educendas usurpetur. Quo etiam in casu, conclusio necessaria dicitur, non in se quidem, sùm designet veritatem contingentem, sed ob nexum necessarium, vi cujus cum præmissis absolutè religatur. Hinc S. Thomas : « Licèt ex præmissis contingentibus non sequatur conclusio necessaria necessitate absolutâ, sequitur tamen secundùm quòd est ibi necessitas consequentiæ, secundùm quòd conclusio sequitur ex præmissis. » (In lib. I, *Poster.*, lect. 14.)

Quæ cùm ita sint, veritatem syllogismi philosophi omnes, exceptis scepticis, ore uno prædicaverunt, habueruntque illum pro medio demonstrationis perutili : nisi quòd Baco, Lockius aliique pauciores putârunt inductionem tantùm ad veritatem inveniendam conferre, syllogismum autem hac virtute destitui.

Veritatem syllogismi, nec non ejus vim ad verum etiam inveniendum, sequentes assertiones vindicant.

Assertio 1ª : *Syllogismi veritas a nemine negari potest.*

Syllogismi ars omnis in eo est, quòd eruantur veritates quædam minùs generales ab aliis veritatibus universalioribus, in quibus continentur. Ergo, ut syllogismus valeat, duo requiruntur et sufficiunt, nimirum 1° esse quædam universaliora principia quæ sub se habeant veritates alias specialiores ; 2° esse medium aliquod vi cujus veritates specialiores detegantur comprehensæ in principiis sive præmissis. Atqui hæc duo constant. — 1° Constat enim esse quædam principia ex se perspicua quæ sub se habent alias veritates particulares ; v. g., ista propositio : *parentibus honor est exhibendus*, omnino generalis est, et sibi vult a filiis, quotquot sint, parentibus suis honorem deberi. — 2° Constat quoque inveniri posse mediam quamdam veritatem vi cujus alia veritas particularis, quam dicimus conclusionem, deprehendatur inclusa in principio universali ; v. g., ut ad exemplum allatum redeamus, experientiâ constare potest Petrum esse filium Pauli. Unde necessariò sequitur Petrum Paulo honorem reverentiamque debere, quandoquidem certum est jam conclusionem eam arctè connecti cum propositione universaliori : parentibus honor est exhibendus.

Quare nemo negare potest conclusionem, quin præmissas neget ; ac proinde, si quis, præmissis concessis, conclusionem rejiceret, sibi ipsi contradiceret, utpote admittens principium in quo continetur conclusio, et negans conclusionem quamvis contentam in principio a se admisso (1).

(1) Appositè Scotus : « Habitâ evidentiâ vel certitudine de principiis primis, » patet quomodo habetur de conclusionibus, ex eis, propter evidentiam formæ » syllogisticæ, cùm certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine

Et verò, syllogismus est naturalis operatio rationis humanæ ; atqui ratio humana, perinde ac cæteræ animæ facultates, ad suum objectum ordinatur, a quo deficere nequit, nisi per accidens. Falli autem potest per accidens, maximè in longioribus ratiocinationibus, ubi scilicet requiritur magna vis attentionis, ut omnes syllogismi regulæ serventur, nihilque aut falsum obrepat, aut minùs idoneum et colligatum.

Assertio 2ª : *Syllogismus est criterium veritatis etiam inveniendæ.*

Illud quippe instrumentum veri inveniendi dici debet, quod nos docet aliquid priùs ignotum. Atqui talis est syllogismus; nos enim docet veritatem aliquam nondum nobis agnitam, in aliâ veritate jam notâ contineri ; ac proinde veritatem istam nobis revelat.

Nec objiciatur conclusionem in principio generali contineri, proindeque cognosci a nobis ut in eo contentam. Sanè, ante omne ratiocinium, principia prima continent omnes conclusiones quæ ab ipsis derivari possunt ; ac si quis altâ vi ingenii polleret, in principiis conclusiones dignosceret, nullo prævio syllogismo. At quum minor sit intellectûs nostri acies, opus est ratiocinio, ex quo perspiciamus veritates aliquas secundarias per se haud manifestas, ad principia nota resolvi. — Audiatur Aquinas noster : « Cùm ad conclusionem inferendam duæ propositiones requirantur, scilicet *major et minor*, » scitâ propositione majori, nondum habetur conclusionis » cognitio... Ut si demonstraret aliquis : omnis triangulus » habet tres angulos æquales duobus rectis'; istâ cognitâ, » nondum habetur conclusionis cognitio ; sed, cùm postea » accipitur : hæc figura in semicirculo descripta est triangu- » lus, statim scit quòd habet tres angulos æquales duobus » rectis. » (in lib. I, *Poster.*, lect. 2ª.)

Hoc autem adeo verum est ut a Tullio definiatur syllogismus : « Ratio quæ ex rebus perceptis ad id quod non percipie- » batur, adducit. » (*Acad.* 1, l. II, c. 8), et a S. Augustino :

» principiorum, et ex evidentiâ illationis. » (In lib. I, *Sent.*, dist. 3, q. 4, schol. § 8.)

« Acertis ad incertorum indagationem nitens cogitatio. » (Lib. *De immort. anim.*, c. 1, n. 1.)

Porrò syllogismus ad veri inventionem prodest tum quoad veritates necessarias, tum quoad veritates contingentes. In 1° casu, quum ambæ præmissæ sint necessariæ, nihil quidem de realitate rerum externarum edocemur, sed detegimus varias relationes inter conceptus nostros; ex quo, ut exemplum sumamus, omnis enascitur mathematicarum scientiarum disciplina.— In 2° casu, quum alia præmissarum sit contingens, et alia necessaria, jam videmus in rebus ipsis existere, quod in abstracto positum speculabamur : sicque ordo rerum cum idearum ordine colligatur; unde incrementum accedit scientiis tum rationalibus, tum naturalibus ac physicis.

ARTICULUS VI.

De Criterio rationis inductivæ, seu de inductione.

Circa inductionem, de quâ recentes philosophi post Baconem plurimùm disputârunt, tametsi minùs exactè, quatuor dicemus, scilicet 1° de illius notione ac speciebus, 2° de illius utilitate, 3° de certitudine principii quo innititur, 4° de conditionibus requisitis ut certitudinem largiatur quoad casus particulares.

§ I. De notione ac speciebus inductionis.

I. — Inductio in universum, *is est argumentandi modus, quo ex particularibus phænomenis lex universalis infertur.* Vel etiam inductio, saltem incompleta, ea est operatio quâ ex cognitione alicujus facti, cætera facta huic similia concludimus.

Duplici præsertim modo inductio exerceri potest : 1° si postquam sæpe observatum est ab aliquâ causâ in certis circumstantiis certum effectum productum fuisse, concludatur effectum hunc ei naturalem esse et manifestare ipsius legem, ac proinde positis in futurum iisdem circumstantiis, ab eâ causâ iterum producendum fore : *ista conclusio nititur in constantiâ legum.* V. g. ex eo quòd ex alicujus rosæ odore delectationem cepi, infero futurum fore ut ex ejusdem rosæ odore delectationem iterum capiam.

2° Item, vi inductionis pronuntiatur causam nondum quidem observatam, at ejusdem naturæ ac alias causas jam observatas, eosdem effectus producturam esse in iisdem circumstantiis. V. g. ut exemplo allato utar, persuasum habeo ex odore rosarum omnium delectationem capi, quia existimo earumdem causarum eosdem effectus esse : *ista conclusio nititur in universalitate legum.* Vi ejusdem principii, viso vel audito phænomeno ab ignotâ causâ producto, simili tamen alteri phænomeno alicujus causæ priùs cognitæ, positis iisdem circumstantiis, concludere licet causam eam cujus nonnisi effectum cernimus, ejusdem naturæ esse atque causas a nobis perspectas.

II. — Inductionis divisio duplici ex parte potest accipi, nempe ex numero phænomenorum observatorum, vel ex eorum naturâ, ac proinde ex naturâ legum quæ ex iis eruuntur.

1° *Si prius,* habetur inductio *completa*, *incompleta* sed *sufficiens,* aut simpliciter *incompleta*, quæ proprio nomine *analogia* vocatur.

Inductio *completa* ea est in cujus antecedenti numerantur omnes res singulares quæ ad quamdam speciem, vel omnes species quæ ad genus aliquod pertinent, ut conclusione attribuatur toti quod ad omnes et singulas ejus partes pertinere dignoscitur. Inductio ista, ut patet, omnimodam certitudinem largitur ; siquidem attribuit generi vel speciei quod competere scitur omnibus speciebus quæ in genere, vel omnibus individuis quæ in specie continentur.

Ast verò possibilis non est inductio ejusmodi, si de individuis agatur; quia nobis non licet omnes et singulas res quæ ad aliquod genus pertinent, perlustrare. V. g. non possumus omnia corpora quæ in mundo sunt inspicere, ut cognoscamus gravitatis vim inesse omnibus. Cæterùm, etiamsi possibilis fingeretur ista inductio, nihil nos novi edoceret ; quamobrem de illâ non agitur, ubi sermo est de vi inductionis.

Inductio *incompleta, sufficiens* tamen, ea est quæ, licèt in antecedenti omnes et singulas partes alicujus generis vel speciei non enumeraverit, nihilominus sat multas expendit ut res etiam non notas pro notis habere queat, easque omnes generi

vel speciei attribuere. Res exemplo declaratur : expertus sum multa corpora gravia esse ; inde concludo alia omnia corpora, quamvis ea non expenderim, vi gravitatis etiam pollere, ex eò quòd omnia corpora sint ejusdem naturæ, ac proinde singula habere debeant proprietatem quæ in multis reperta fuit, et quæ ideo naturalis illis dicenda est. Nisi enim eo inniteremur principio quòd eorumdem entium eædem sint proprietates, prædicare non possemus de toto quod de multis tantùm ejus partibus exploratum esset. Alioquin conclusio præmissis latior foret, quippe quòd majus in minori non continetur, nec licet transitus ab individuo ad speciem, aut a specie ad genus. — Inductio de quâ nunc, ea est quæ propriè inductionis nomine venit, et cui vim inesse ad inveniendam veritatem infra probatur.

Inductio demum *incompleta* nec sufficiens, seu *imperfecta*, illa est quæ, observatâ qualitate in paucis alicujus speciei individuis, colligit eam omnibus ejusdem speciei individuis convenire, et observato semel aut iterum alicujus causæ phænomeno, concludit phænomenon causæ illi naturale esse. A recentibus philosophis *analogia* nuncupatur, vel etiam inductio imperfecta. Analogia nonnisi probabilitatem confert, majorem vel minorem pro numero majori vel minori phænomenorum expertorum, ac pro circumstantiarum majori vel minori similitudine.

2° Si autem spectetur inductio ex parte naturæ phænomenorum et legum quæ ex eorum observatione eruuntur, dividitur in *physicam* et *moralem*.

Inductio physica spectat ad phænomena et leges naturæ corporeæ, dum inductio moralis spectat ad phænomena et leges rerum immaterialium ; e. g. inductio physica nos certos facit solem crastinâ die oriturum esse ; inductio moralis docet hominem quem injuriosa verba non semel ad iram incitaverunt, rursus irasciturum esse, si injuriâ iterum impugnetur.

Porrò tria præcipuè nos docet inductio moralis, nimirum 1° aliis hominibus animam inesse animæ nostræ similem, propterea quòd effectus eosdem producit atque anima nostra ; — 2° eorum animam, perinde ac nostram, certis legibus

regi ; nam experientiâ certum est homines, quamvis liberos, positis certis quibusdam circumstantiis, certo etiam et uno modo agere ; ex quo indicatur eos quibusdam legibus subjacere ; — 3° inductione morali probabiliter colligi potest quid acturi simus in his vel aliis rerum adjunctis, vel etiam quid alii homines in iisdem circumstantiis acturi sint. Memores quippe sumus quid jam sæpe egerimus in similibus circumstantiis ; unde, habitâ ratione constantiæ inter agendum, probabilitas exsurgit de futuris actionibus nostris. De aliorum hominum futuris actionibus modo simili opinamur, tum quia similes sunt nobis, proindeque similes iis actiones conveniunt, tum quia experiri nobis licuit plures homines, non secùs ac nos in similibus circumstantiis se gerere.

Attamen nonnisi probabilitatem largiri potest inductio moralis circa particulares et determinatos casus, quia homines, utpote liberi, in futurum aliter agere possunt ac egerint antea ; quod non contingit in agentibus naturalibus. Aptitudo hæc seu facilitas quâ in inductione morali rectè judicatur, pars quædam prudentiæ est.

§ II. De Utilitate inductionis.

Quanta sit inductionis utilitas, ex dictis consequitur. Juvat nihilominus rem uberiùs commonstrare. Quocirca vel agitur de inductione *physicâ*, vel de inductione *morali*. Atqui utraque summopere utilis est.

I. — Inductio quidem physica maximè utilis est, tum quoad necessitates vitæ, tum quoad scientias naturales.

1° Vita hominis foveri haud posset, sublatâ inductionis notitiâ. Nam necesse est cognoscere alimentorum vim ad nutritionem, plantarumque ad sanationem morborum. Nisi enim perspectum haberemus pane sedari famem, aquâ sitim restingui, ignis calore recreari frigida membra, his plantis salubrem vim inesse, istis autem nocuam, jam vitæ vel nullam, vel non necessitatibus æquam curam agere liceret. Experientia autem hæc aliaque id genus non edocet, nisi inductionis vim addas, cujus ope certum est proprietates in variis corporibus

observatas illis naturales esse et eorum manifestare legem. Hinc est cur infantuli et belluæ ipsæ aliquo, tametsi instinctivo, inductionis sensu perfruantur; infantulus enim, si admotâ manu ad ignem, dolorem expertus fuerit, ab igne illam in futurum ipse removendam curabit; item animalia sponte petunt pascua nota, atque a noxiis abhorrent.

2° Scientiæ naturales totæ sunt in inductione; quæ non rerum corporearum sola phænomena, sed leges etiam sive proprietates communissimas investigant ac definiunt. Porrò nonnisi inductionis operâ hauritur notio legum quæ res materiales moderantur. Itaque non solùm explicat inductio quæ sint impræsentiarum rerum proprietates, verùm quæ olim fuerint, quæque in posterum futuræ sint vaticinatur (1).

II. — Vehementer quoque utilis dici debet moralis inductio, quamvis non certitudinem, sed magnam probabilitatem solùm conferat; cùm enim prænuntiet nobis quid nos, vel quid alii acturi sint in istis aut iis circumstantiis, nostram agendi rationem, ut opportuniùs videbitur, accommodare possumus, tum quoad nos, tum quoad alios homines.

§ III. De certitudine principii quo innititur inductio.

Principium inductionis a D. Thomâ enuntiatur hoc modo : « Natura determinata est ad unum; » (1ª q., 41, a. 2. c) vel : « Natura uno et eodem modo operatur, nisi impediatur. » (1ª, q. 19, a. 4. c.)

A recentibus autem philosophis hoc modo : Eadem causa, in iisdem circumstantiis posita, eosdem producit effectus ; vel similes causæ, in similibus circumstantiis positæ, similes producunt effectus, vel etiam : leges mundi pepetuæ sunt et universales (2). — Hæ porrò, etsi diversæ verbis formulæ, in unum tamen eumdemque sensum conspirant.

(1) Cf. Royer-Collard, *Œuvres de Reid*, 2e édit., t. IV, p. 279.

(2) « Le principe d'induction repose sur deux jugements. L'univers est gou-
» verné par des lois stables, voilà le premier; l'univers est gouverné par des lois
» générales, voilà le second.... Il suit du premier jugement que, connues en un
» seul point de la durée, les lois de la nature le sont dans tous; il suit du se
» cond que, connues en un sel cas, elles le sont dans tous les cas parfaitemen
» semblables. » (Royer-Collard, loc. cit. sup.)

At non ita concordant philosophi de certitudine attribuendâ inductionis principio. Quidam enim cum Humio, illi vim omnem denegant ; quidam post Reidium, arbitrantur illud nonnisi instinctivâ propensione nobis innotescere. Leibnitzius demum et Rosminius illud impar existimant quod perfectam certitudinem largiatur. Contra quos statuitur sequens

PROP: *Inductionis principium absolutâ et scientificâ pollet certitudine.*

1° Illud pro certo haberi debet, quod omnium hominum animo ita naturâ ipsâ insitum est, ut ei quisque suum assensum præbeat, suamque conformet agendi rationem. Atqui tale est principium inductionis.

Ut enim supra diximus, in infantulis etiam et in animalibus ratione destitutis invenitur, ipsisque est ad vitam fovendam necessarium. Quocirca singuli homines, seu philosophi, seu nullis litteris instructi, suam agendi rationem ita accommodant ut inductionis documentis quotidie utantur, nedum dubitent de illius certitudine.

2° Scientifica dicenda est certitudo quæ partim experientiâ, partim ratiocinio innititur. Sed talis est notio *reflexa* principii inductionis.

Experientia enim testatur creatas res non temerario nec tumultuario modo agere, at certis fixisque legibus regi, ordinemque rerum singularum esse constantem, et ipsa quæ hodie gerantur eadem esse quæ olim gesta sint (1). Propterea existentia sive constantia et perpetuitas legum physicarum in ipsâ experientiâ fundamentum habet.

Jam constantia legum quam testatur experientia, duplici ratione explicari et comprobari potest, seu ad naturam rerum naturalium, seu ad attributa Dei attendamus.

1. Quidem ea est natura rerum mundanarum, præter hominem, ut uno, constanti, uniformi modo agere debeant. Nam, ut S. Thomas advertit : « eo modo aliquid operatur, quo est ; » (1ª, q. 75. a. 2. c.) nimirum ratio agendi entium eorum naturam sequitur, quippe quòd natura cujusque entis

(1) « La nature va toujours un même train. » (BOSSUET, *Log.*, lib. III. c. XXI.)

principium sit illius operationum. Porrò agentia physica hoc modo condita sunt, quòd intelligentiâ, proindeque libertate haud fruantur. Ergo suam agendi rationem immutare non possunt et in iisdem posita circumstantiis, constanti, uniformi eodemque modo operentur oportet, cùm eorum natura ad unum determinetur. Atqui hoc sibi vult principium inductionis.

2. Idem quoque dixeris, si ad attributa Dei oculos convertas, præsertim verò ab bonitatem ejus ac sapientiam. Repugnat enim bonitati Dei hominum vitam anxiam incertamque esse quoad ea ipsa quibus maximè indigent, videlicet quoad ea quæ adipiscenda sunt, utpote opportuna ad nutritionem, vel vitanda, utpote nocua atque inimica. Demptâ porrò inductionis notitiâ, nec præteritarum rerum experientia prodest, nec futuris providere licet, totaque vita ad præsens tempus coarctatur et relinquitur in incerto et ignorantiâ.

Repugnat etiam sapientiæ Dei nullas leges præesse rebus, nullum ordinem permanere, nec præsentia cum præteritis, nec futura cum præsentibus ullo fœdere colligari, sed omnia fluctuationibus obnoxia esse. Itaque judicium quo asserimus leges esse in mundo, defluit ex hoc necessario judicio quo asserimus Deum esse sapientem.

Principium igitur inductionis scientifico fundamento innititur, nedum ad instinctivam aut cæcam propensionem referendum sit. — Nec ei, cum Leibnitzio, crimini vertendum est quòd *perfectam* certitudinem haud conferat, quia leges naturæ, quatenus merè contingentes, derogationem nonnunquam pati possint.

Sanè physicæ leges absolutâ et metaphysicâ necessitate non gaudent, sed contingentes discendæ sunt perinde ac res ipsæ naturales quas moderatur, Deusque, naturæ legum lator liberrimus, iis quandoque derogationem afferre potest, miracula patrando. Quamobrem inductionis principium eo sensu accipi non debet, quòd leges mundanæ semper ac singulis in casibus effectum suum sortiantur, sed eo sensu quòd plerumque, quoties nimirum iis per miraculum non infertur derogatio.

Unde certitudo inductionis non quidem absolutè sed hypotheticè tantùm necessaria est, positâ nempe hypothesi constantiæ legum quæ, ut plurimùm, effectus suos naturales consequuntur. Quamvis ergo imperfectior sit certitudo inductionis certitudine metaphysicâ, cujus objectum est absolutè necessarium, tamen perfecta dicenda est in suo genere, si quidem tantam certitudinem præbet, quantam patitur propria ipsius materia.

Caveas etiam ne putes, miraculis semel admissis, everti minuive certudinem inductionis eamque ad meram probabilitatem redigi. Hoc quidem timendum foret, si miraculorum existentia conciperetur tanquam phænomenon frequens solitumque. Sed miracula, ut vel ex eorum definitione, vel ex ipsâ experientiâ constat, sunt infrequens et insolens aliquid præter consuetum rerum ordinem. Itaque meritò diceres guttulam in Oceano medio plus allaturam esse turbinis, si a loco suo moveatur, quàm miraculum in orbe rerum delitescens.

§ IV. De conditionibus requisitis ut vi principii inductionis certitudo habeatur quoad leges rerum in speciali et casus particulares.

Hactenus probavimus generatim esse leges in mundo, uti profitetur principium inductionis. Quæritur jam utrum et quandonam, ope istius principii, certis nobis esse liceat de legibus rerum in particulari; quandonam certi esse possimus quamdam qualitatem ad naturam alicujus rei pertinere, vel talem effectum a tali causâ in talibus circumstantiis esse producendum? Et id quidem scitu maximè utile est.

Prop. *Inductio nos certos facit de specialibus rerum legibus et effectibus, cùm sufficiens phænomenorum numerus observatus est, et eædem sunt circumstantiæ, salvâ tamen possibilitate miraculi.*

1° *Hæ duæ conditiones requiruntur.* — Nisi enim sæpiùs quamdam qualitatem in aliquo ente expertus essem, vel aliquem effectum ab aliquâ causâ productum vidissem, non possem certò concludere eam qualitatem, vel effectum hunc esse naturalem rei de quâ agitur, et manifestare ipsius legem; ac proinde non possem tranferre qualitatem hanc vel effectum ad cætera individua ejusdem speciei.

Item nisi causa, de cujus effectu producendo quæritur, in iisdem circumstantiis versaretur ac cæteræ causæ ejusdem speciei jam observatæ, definire non possem eumdem effectum ab eâ esse producendum, nec applicaretur in eo casu principium inductionis.

2° *Sufficiunt.* — Etenim si qualitas quædam sæpiùs observata est in aliquo ente ; vel, si quem effectum ens illud semper in talibus circumstantiis produxit, jam ea proprietas, vel effectus iste illi naturalis est, et manifestat legem illius. Tum igitur ita ratiocinari licet : Causa ista in talibus circumstantiis posita, effectum eum semper produxit. Ergo effectus ille ipsi naturalis est, sive ab ipsius naturâ defluit. Ergo in futurum eumdem effectum producet, quoties in iisdem circumstantiis versabitur. Ergo etiam causæ similes, in similibus circumstantiis positæ, eumdem effectum producent. Itaque, si impræsentiarum, vel eadem causa priùs observata, vel causa similis in iisdem circumstantiis posita, mihi occurrat, decernere licebit talem effectum ab eâ producendum esse.

Dixi salvâ possibilitate miraculi, sensu supra explicato. — Cardo itaque difficultatis quoad judicium ferendum in casibus specialibus, ad duo reducitur : nempe ad numerum phænomenorum expertorum, ut sciatur an sit sufficiens, et ad identitatem circumstantiarum, ut sciatur an sit inter eas sufficiens similitudo. Quòd si dubium perseveret circa alteram ex illis conditionibus, dubitandum etiam erit num proprietas vel effectus sit naturalis rei ; ac proinde analogia sola in eo casu obtinebitur.

Quod attinet ad numerum phænomenorum observandorum, mathematicè determinari nequit quisnam satis sit, quisnam verò non satis ad inferendam aliquam particularem naturæ legem. Modò requiritur major, modò minor, pro naturâ factorum de quibus agitur, vel circumstantiarum in quibus producuntur. Circumstantiæ autem non omnes eodem modo in phænomenon influunt ; aliæ quippe sunt indifferentes; v. g. sol manè oritur quicumque sit anni mensis, vel dies ; aliæ contrà influunt in phænomeni effectionem ; v. g. aliam sanè sensationem experiar, si me in aquas misero, hiemis tempore, aliam, si æstate.

De prioribus curandum non est ; de posterioribus verò tota lis agitur ut secerni possint aliæ ab aliis ; quod ut faciliùs agnoscatur, perutile fuerit eamdem rem aut causam iterum experiri, mutatis circumstantiis. — Hoc præceptum quod libenter accipimus, tradit P. Liberatore, ut perspicere tutiùs liceat num effectus aliquis ab aliquâ causâ verè et naturaliter procedat : « Ea est habenda causâ phænomeni cujuslibet, quæ » ubi adest, phænomenon adest; ubi demitur, phænomenon » demitur ; ubit crescit, phænomenon crescit ; ubi decrescit, » phænomenon decrescit. » (*Log.*, pars 1ª, c. 3, de induct.)

Cæterùm, quidquid sit de nonnullis difficilioribus circumstantiis vel casibus, certum est nullum dubium remanere in pluribus rerum adjunctis, ac sæpiùs evidenter adesse tum phænomenorum observatorum numerum sufficientem, tum identitatem circumstantiarum ; sicque nobis certò manifestas esse multas corporum proprietates ac leges.

ARTICULUS VII.

De auctoritatis divinæ criterio.

PRÆNOTANDA CIRCA AUCTORITATEM IN GENERE.

« Ad discendum dupliciter ducimur, ait S. Augustinus, » auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ra- » tio prior est. » (*De ordine*, l. 2, c. 9, n. 26.)

Homo veritatem ratione cognoscere dicitur, cùm eam vel ipse adinvenit, vel saltem sibi propositam clarè intelligit, ita ut motivum suæ adhæsionis sit perceptio rei seu evidentia. Tum etiam dicitur *scire*. Si autem veritatem aliquam nec ipsi invenimus, nec ab aliis propositam intelligimus, jam habemus fidem et dicimur *credere*, quia motivum adhæsionis nostræ totum in aliorum auctoritate situm est. — Fides ergo, ut monet D. Thomas, « deficit a scientia, in eo quòd non habet visionem. » (1ª 2æ, q. 67, a. 3, c.) Merito etiam, ut vult Augustinus, re prior auctoritate ratio est, quamvis tempore prior sit auctoritas ; quippe hominis rationalis vita incipit a fide, ut postea perficiatur ab intellectu.

Porrò auctoritas definiri potest *id vi cujus alicui assentimur*,

sive, id vi cujus certò nobis constat aliquem verum dicere; id autem aliud non est nisi ipsius scientia et veracitas, unde certi sumus eum nec deceptum esse, nec deceptorem. Testimonium verò est signum quoddam sensibile quo quis aliquid nobis manifestat.

Jam fides duplex distinguitur, prout inducimur ad credendum per rationem divinam aut per rationem humanam. Tria inquirere est de auctoritate divinâ, nempe notionem, possibilitatem et utilitatem revelationis.

§ I. De notione Revelationis.

Veritates quas ex Deo accipimus revelatione nobis innotescunt. Revelatio vero in triplici sensu accipi potest, nempe latissimè, latiùs et strictè proprièque.

Si latissimè accipiatur, definiri potest : *manifestatio alicujus veritatis a Deo facta homini.* In eo sensu illæ etiam veritates quas ratione nostrâ adinvenimus, revelatæ a Deo dicerentur, nec quidem immeritò ; nam, ut ait D. Thomas : « Lu- » men rationis naturalis nihil aliud est quàm impressio lumi- » nis divini in nobis » (1ª 2æ , q. 91, a. 2, c.); et « quod aliquid » per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis, divinitùs » interiùs indito, quo in nobis loquitur Deus. » (Qq. disp. *de verit.* q. XI, *de Magistro*, a. 1, ad XIII.)

Revelatio latiùs accepta definitur : *manifestatio cujusdam veritatis naturalis a Deo facta homini supernaturaliter.*

Dicitur 1° *manifestatio cujusdam veritatis naturalis ;* ex quo potissimùm differt a revelatione propriè ac strictè sumptâ, quæ amplecti potest veritates supra rationis captum positas.

Dicitur 2° *facta supernaturaliter*, hoc est præter ordinem naturæ consuetum, et aliter quàm per media quæ a naturâ accepimus; ex quo iterum secernitur a revelatione latissimo sensu acceptâ ; v. g. si Deus homini rudi scientiam mathesis subitò infunderet, quemadmodum Apostoli linguarum donum a Spiritu sancto repentè receperunt. Hæc igitur revelatio non est propriè supernaturalis ex parte *rerum* quæ revelantur ;

nam eæ ad ordinem naturalem ex se pertinent; sed ex parte *modi* quo veritates nobis a Deo manifestantur, cùm ista manifestatio fiat præter ordinem naturæ consuetum.

Tandem revelatio strictè ac propriè dicta, de quâ tantùm nobis sermo est, definitur : *manifestatio cujusdam veritatis, a Deo facta homini supernaturaliter, et ab homine recepta propter auctoritatem Dei revelantis.*

1° *Manifestatio cujusdam veritatis,* quæcumque hæc sit, sive aliquod factum, sive præceptum, sive mysterium; quia omnia illa amplecti potest revelatio.

2° *Supernaturaliter facta et ab homine recepta propter auctoritatem Dei revelantis;* ita ut motivum adhæsionis nostræ sit Dei auctoritas aut veracitas; dum in revelatione 2° sensu acceptâ, motivum adhæsionis nostræ non in veracitate Dei reponitur, sed in manifestatione nobis supernaturaliter factâ, quâ veritatem ipsi jam percipimus.

§ II. De vi et possibilitate Revelationis.

Hactenus philosophi revelationem non solùm non impugnaverant, sed prædicaverant possibilem, optaverantque peropportunam tum generi humano, tum ipsi philosophiæ; ita nobilissimi philosophorum etiam ethnicorum, Socrates, Plato, Plutarchus et Tullius, qui rationis imbecillitatem atque insufficientiam suam libenter profitebantur.

At recens philosophi non pauci, si tamen hoc nomine digni sunt, revelationi devoverunt bellum : ita sæculo decimo septimo, Hobbes, Spinosa, Bayle; sæculo decimo octavo, Helvetius, d'Holbach, Diderot, Volney; nostris autem diebus, rationalistarum turba atque audacia incredibilem in modum augescit; inter quos numerandi sunt plurimi apud nos, nempe Cousin, Jouffroy, Damiron, Saisset, J. Simon, aliique magis inglorii.

Ii porrò revelationem nec existere, nec possibilem esse prædicant, sive circa veritates rationales, sive circa veritates rationi impervias versetur. Nam in 1° casu inutilis foret, cùm sibi satis sit hominis ratio; in 2° verò rationi contradiceret, nec etiam posset a nobis accipi, quia nullum sensum intelligi-

bilem nobis exhiberet. Hinc, tum ex parte Dei, tum ex parte hominis revelationem concludunt repugnare.

Prop. 1ª: *Revelatio, si existat, habenda est pro veritatis criterio.*

Credendum est alicui verum referenti. Atqui Deus nihil nisi verum nos docere potest; siquidem decipi nequit, utpote infinite intelligens; nec decipere quemquam potest, utpote infinitè intelligens et sanctus. Mendacium enim crimen quoddam est, ita ut mentiri ac decipere turpe vulgò existimetur. Repugnat etiam ens infinitè intelligens a veritatis amore discedere, et quos potest inducere in errorem.

Quocirca quæ revelat Deus, certitudine vel *metaphysicâ* pollent, quoniam absolutè repugnat Deum aut errare, aut in errorem alios trahere.

Dixi revelatio, si existat; quamquam enim revelationis existentia certò probetur ex theologiæ sacræ documentis, ad philosophiam tamen quæstio illa propriè haud pertinet.

Prop. 2ª: *Possibilis est revelatio quoad veritates tum naturales, tum rationi impervias.*

Prob. 1ª pars. — Etenim in tantum repugnaret hujusmodi revelatio, in quantum vel inutilis foret, vel Deus nullam nobis veritatem manifestare posset supernaturaliter. Atqui hæc duo falsa sunt.

Falsum est 1° revelationem veritatum etiam naturalium inutilem esse; nam, in sequenti assertione probabitur veritatum quarumdam naturalium revelationem dici debere summopere opportunam et moraliter necessariam.

2° Falsum est veritates naturales non posse homini manifestari a Deo supernaturaliter, hoc est præter ordinem consuetum naturæ. Ordo enim naturalis liberè a Deo institutus fuit, proinque Deus illi derogare potest, præter aut supra eum aliquid faciendo.

Deus autem modo supernaturali hominem alloqui potest, tum *internè*, tum *externè;* internè quidem, si mentem nostram subitâ quâdam, manifestâ et insperatâ luce illuminet; externe verò, nempe, v. g. immisso Angelo cœli nuntio, vel revelatione factâ cuidam homini, qui aliis hominibus eam communicandam suscipiat.

PROB. 2ª PARS. — Revelatio mysteriorum possibilis est, si modò existant mysteria eaque manifestari nobis queant justis de causis. Atqui hæc duo constant.

1° Existunt mysteria relativè ad intelligentiam hominis; alioquin homo intelligentiâ infinitâ gauderet Deique adæquaret scientiam, quod a rationis et experientiæ veritate alienum est. Nec in ordine supernaturali tantùm, verùm etiam in ordine naturali plurima hominem omnino fugiunt; et quocunque se vertat, terminos invenit, quos transgredi nequaquam potest (1).

2° Sapientissimæ sunt Deo rationes cur nobis revelet dogmata rationi impervia. Duas tantùm, eximias quidem, cum D. Thomâ commemorabimus, quarum altera se tenet ex parte Dei, altera ex parte hominis.

« Est necessarium hujusmodi veritatem ad credendum ho-
» minibus proponi, ad Dei cognitionem veriorem habendam.
» Tunc enim solùm verè Deum cognoscimus, quando ipsum
» esse credimus supra omne id quod de Deo cogitari ab ho-
» mine possibile est, eò quòd naturalem hominis cognitionem
» divina substantia excedit... » Atqui « per hoc quòd homini
» de Deo proponuntur, quæ rationem excedunt, firmatur in
» homine opinio, quòd Deus sit aliquid supra id quod cogitari
» potest. »

« Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet *præsumptionis*
» repressio, *quæ est mater erroris*. Sunt enim quidam tantùm
» de ingenio suo præsumentes, ut totam naturam divinam se
» reputent suo intellectu posse metiri, æstimantes scilicet to-
» tum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non
» videtur. Ut ergo ab hac præsumptione humanus intellectus
» liberatus, ad modestam inquisitionem veritatis perveniat,
» necessarium fuit homini proponi quædam divinitus quæ om-
» nino intellectum ejus excederent. » (*Cont. Gent.*, l. 1, c. 5.)

Nec objiciatur mysteria contradicere rationi; non enim rationi contradicit quod supra ipsam est, sed tantùm quod con-

(1) « La dernière démarche de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infi-
» nité de choses qui la surpassent; elle est bien faible si elle ne va jusque-là. »
(PASCAL, *Pensées*, c. II, n. 1.)

tra. Porrò mysteria excedunt quidem intellectum hominis, sed ei minimè adversantur. Fides quippe oritur a Deo, perinde ac ratio hominis; et quamvis doceat diversa fides, diversa ratio, in utroque casu Deum habemus doctorem, qui sanè sibi contradicere nequit. Ergo, qui fidei mysteria rationis decretis opponunt, nihil aliud faciunt nisi vero verum opponere.

Præterea, etsi mysteria haud comprehendamus, non tamen sequitur, ut adversariis placet, ea nullum sensum nobis exhibere. Etenim intelligitur quid sibi velint singulæ voces quibus mysterium exprimitur, licèt non intelligatur quomodo eæ secum uniri possint; v. g. in illâ propositione : tres sunt in Deo personæ, intelligitur quid significent voces *tres*, *personæ*, *esse*, *in*, *Deus*; sed non intelligitur quomodo illæ secum in unâ propositione componi valeant.

In mysterio itaque non comprehenditur convenientia inter attributum et subjectum, sed ideam quamdam attributi et subjecti mente concipimus, proindeque illud non est verbum sensu vacuum, sed significationem certam nobis repræsentat.

Quinimo, jam diximus ipsa mysteria quodammodo illustrari posse analogiis aut similitudinibus desumptis ex rebus notis naturalibusque : unde in eorum aliqualem notitiam venire datur, quæ, ut probè animadvertit Leibnitzius, non sufficit quidem ad comprehensionem, sufficit verò ad fidem explicandam (1).

(1) « Il ne faut pas demander toujours ce que j'appelle *des notions adéquates* » et qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué; puisque même les qualités sen- » sibles, comme la lumière, la chaleur, ne sauraient donner de telles notions. » Ainsi, nous convenons que les mystères reçoivent une explication, mais cette » explication est imparfaite. Il suffit que nous ayons quelque intelligence *ana-* » *logique* d'un mystère, tel que la Trinité et l'Incarnation, afin qu'en les rece- » vant, nous ne prononcions pas des paroles entièrement destituées de sens, mais » il n'est pas nécessaire que l'explication aille aussi loin qu'il serait à souhaiter, » c'est-à-dire jusqu'à la compréhension et au comment.... Quand nous parlons » de l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine, nous devons nous con- » tenter d'une connaissance *analogique*, telle que la comparaison de l'union de » l'âme avec le corps est capable de nous donner.... Il en est de même des au- » tres mystères, où les esprits modérés trouveront toujours une explication suffi- » sante pour croire, et jamais autant qu'il en faut pour comprendre. » (*Théodicée, Discours de la conformité de la foi avec la raison*, n. 54-55-56.)

§ III. De utilitate Revelationis.

Assertio : — *Revelatio perutilis, imò moraliter necessaria est quoad veritates ipsas naturales.*

Veritates naturales, quarum notitia hominibus cunctis maximè necessaria est, spectant ad cognitionem Dei, hominis, mutuarumque relationum inter Deum et hominem. Atqui de his tribus, quamvis multa ratione sciri possint, perutilis et moraliter necessaria est revelatio.

Prob. 1° *a priori.* — Etenim, cùm harum rerum cunctis hominibus notitia necessaria sit, requiritur ut cuncti homines citò ac firmiter eam adipisci valeant. Porrò sola ratio par non est ut homines cuncti, citò et firmiter tam grandem scientiam adipiscantur. Audiendus est D. Thomas, cujus hac in re percelebris est argumentatio.

« Dicendum quòd necessarium est homini accipere per modum *fidei* non solùm ea quæ sunt supra rationem, sed etiam » ea quæ per rationem cognosci possunt ; et hoc propter tria. » Primò quidem, ut citiùs homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat. Scientia enim ad quam pertinet probare » Deum esse, et alia hujusmodi de Deo, ultimò hominibus » addiscenda proponitur, præsuppositis multis aliis scientiis ; » et sic nonnisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei » cognitionem perveniret.

» Secundò, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in » studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates » temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi ; qui » omnino Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis » divina per modum fidei.

» Tertiò propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus » divinis est multùm deficiens ; cujus signum est, quia philosophi de rebus divinis naturali investigatione perscrutantes, » in multis erraverunt et sibi ipsis contraria senserunt.

» Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de » Deo, oportuit quòd divina eis per modum fidei traderentur, » quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest. » (2ª 2ᵉ, q. 2, a. 4, c.)

Quamobrem, ut alibi ratiocinatur Angelicus Doctor, si cognitio Dei solis rationis viribus relinqueretur obtinenda, nonnisi pauci homines, et post multum tempus, et cum permixtione multorum errorum eam assequerentur.

Porrò, etsi argumenta hæc pro cognitione Dei tantùm afferantur, pari tamen ratione valent, si agatur de cognitione hominis atque mutuarum relationum inter Deum et hominem.

Prob. 2° *a posteriori.* — Nam S. Thomæ argumentatio mirum in modum philosophiæ historiâ comprobatur. Ut enim loquamur de solis philosophis, quorum ingenium longè antecellit rationem vulgi hominum, et quibus suppetunt otia vitæ ad contemplationem veri, ii qui revelationem aut ignoravêre, aut agnitam despexêre, maximis erroribus abrepti sunt, tum circa Deum, tum circa hominem, tum circa relationes Deum inter et hominem. Nonnulli namque Deum esse negaverunt, hominemque finxerunt corpore solo constitutum. Alii, postquam Deum agnoverunt, negaverunt eum esse mundi creatorem, mundum autem posuerunt increatum, et hominem vel particulam quandam Dei, vel orbatum libertate, ac morte perituram, vel exactâ vitâ perpetuis mutandum transmigrationum vicissitudinibus.

Alii demum putaverunt Deum quidem esse creatorem mundi, sed nullis rebus providentem atque ita supra hominem positum, aut necessariis legibus subditum, ut rogari a nobis non debeat. Ergo ipsâ philosophiæ historiâ, revelationis summa opportunitas ac moralis necessitas demonstratur pro veritatibus ordinis merè naturalis (1).

(1) Quàm meritò igitur Fenelonius : « Il est vrai que les hommes, comme un » auteur de notre temps l'a très-bien remarqué, n'ont point asssez de force pour » suivre toute la raison. Aussi suis-je très-persuadé que nul homme, sans la » grâce, n'aurait pas, par ses seules forces naturelles, toute la constance, toute » la règle, toute la modération, toute la défiance de lui-même qu'il faudrait pour » la découverte des vérités même qui n'ont pas besoin de la lumière supérieure » de la foi; en un mot, cette philosophie naturelle qui irait sans préjugé, sans » impatience, sans orgueil jusqu'au bout de la raison purement humaine, est un » *roman* de philosophie. Je ne compte que sur la grâce pour diriger la raison, » même dans les bornes étroites de la raison, pour la découverte de la religion.» (*Lettres sur la Métaphysique*, lettre 6e, n. 3.)

ARTICULUS VIII.

De auctoritatis humanæ criterio.

Dicendum est 1° de illius objecto, fundamento et utilitate; 2° de illius vi quoad dogmata ; 3° de illius vi quoad facta historica.

§ I. De humani testimonii objecto, fundamento et utilitate.

I. Testimonium hominum versari potest vel circa dogmata quædam, vel circa facta et eventus. Si prius, *doctrinale,* si posterius, *historicum* dicitur.

Testimonium doctrinale duplex est, prout a consensu populorum omnium, vel a sensu communi doctorum excipitur.

Testimonium historicum amplectitur facta, quæ quidem multiplicis generis distinguuntur. Nam alia sunt *naturalia,* alia autem *supernaturalia.* Factum naturale illud est quod fit juxta leges constantes atque universales naturæ ; factum supernaturale derogationem ad easdem leges præ se fert.

Factum naturale est 1° præteritum vel coævum, prout ætate illorum quibus narratur, vel ante illorum ætatem, evenit; 2° gravis vel levis momenti ; 3° præjudiciis, cupiditatibus favens vel adversum, aut saltem alienum ; 4° perspicuum et illustre, vel obscurum et difficile cognitu ; 5° publicum, si vel multos testes habet, vel authenticâ ratione quâdam constare potest, nempe si ad forum externum coram judice traducatur ; privatum dicitur, si duabus prædictis notis caret.

Testes autem sunt 1° plurimi vel pauciores, vel quandoque non adest nisi testis unus ; 2° probitatis famâ insignes, vel non ; 3° gravitate, scientiâ conspicui, vel rudes ; 4° concordes, vel inter se divisi ; 5° oculati, si factum ipsum quocumque modo perceperunt, vel auriti, si acceperunt ab aliis ; 6° coævi, vel posteriores seu recentes, prout ipsorum tempore, vel ante contigit factum quod referunt.

II. Legitimitas testimonii humani fundatur in duobus ; nam 1° supponit homines naturaliter cognoscere posse veritatem, et 2° naturaliter ferri ad eam, ut nôrunt, aliis dicen-

dam. Porrò hæc duo constant; 1^um^ quidem jam declaratum est, ubi de variis criteriis; 2^um^ autem, nimirum amorem veritatis hominum mentibus naturâ inditum esse facilè probari potest.

1° *A priori*; homines enim aliter a Deo creari non potuerunt, quàm proni ad veritatem dicendam, illius amore ducti naturaliter; siquidem intellectûs objectum est verum, quod proinde ipsi naturaliter amabile esse debet. — Cæterùm, Deus ipse summè verax dici haud posset nisi naturalem veri appetitum mentibus nostris indidisset. — Præterea, cùm homines ad societatem ineundam conditi sint, veritatem alii aliis referant oportet; aliàs rueret hominum fœdus omne, nisi alii aliis mutuò possent confidere.

2° *A posteriori*; quippe testatur experientia homines, ut plurimùm, veraces esse, nec mentiri unquam, nisi vel passionibus, vel speciali quodam motivo aut commodo ad id moveantur. Quinimo, illi etiam homines quos mendaces vocant, sæpiùs veritati quàm falsitati loquendo indulgent.

Hoc etiam ex eo comprobatur, quòd aliorum hominum dictis statim ac libenter assensum fidemque præstamus, naturâ ipsâ impellente; nec quemquam suspectum habere solemus, nisi aut ab ipso decepti fuerimus, aut specialis ratio sit unde ab eo caveamus (1).

(1) Apositè Reidius : « Le sage et bienfaisant auteur de la nature, qui voulait » que l'homme vécût en société, et qu'il reçût de ses semblables la plus grande » et la plus importante partie de ses connaissances, a placé en lui, pour cette » fin, deux principes essentiels qui s'accordent toujours l'un avec l'autre. Le » premier de ces principes est un penchant naturel à dire la vérité, et à nous » servir dans le langage des signes qui interprètent le plus fidèlement nos sen- » timents. Ce principe agit puissamment même chez les plus grands menteurs; » car, pour une fois qu'ils mentent, ils disent cent fois la vérité. Le vrai est tou- » jours ce qui se présente d'abord à l'esprit, c'est notre nature de le dire; pour » être vrai, il ne faut ni art, ni instruction, ni tentation, ni motif; il suffit de » ne point résister au penchant de notre constitution; mentir au contraire, c'est » faire violence à notre nature, et même chez les hommes les plus dépravés, » c'est un acte qui a besoin d'un motif; on dit vrai, comme on mange du pain, » par simple appétit et sans aucun dessein particulier; on ment comme on prend » une médecine, pour un but particulier et qu'on ne peut atteindre qu'à cette » condition.

» Le second principe primitif que l'Être suprême a déposé dans notre nature,

Quamobrem quoties constabit testem aliquem non commodis propriis, vel cupidinibus inservire, ei tanquam veraci adhibenda erit fides.

III. Quantum fructum ex humano testimonio capiamus, patet ex veritatibus plurimis iisdemque maximis quas ex eo habemus, tum quoad vitam domesticam, tum quoad scientias addiscendas, tum quoad societatem civilem, tum quoad religionem ipsam catholicam.

Domestica vita in auctoritate parentum tota fundatur, puerique disciplinam omnem ex fide majoribus præstitâ hauriunt.

In scientiis addiscendis, primas partes habet quoque auctoritas, donec discipuli jam studiis exercitati, propriâ ratione veritatem inquirere ac perscrutari valeant. Hinc Aristotelis illud a Malebranchio immeritò culpatum : *Oportet addiscentem credere.*

Item societas civilis nititur in auctoritate legum, principum legitimitate, proprietatis juribus, ac diversis relationibus propinquitatis, quæ omnia nonnisi hominum testimonio nobis innotescunt.

Demum, tametsi catholica religio dogmata et præcepta morum diviniora præ se ferat, quàm quæ ab hominibus excogitari potuerint, atque ex eo vel solo argumento supernaturalis demonstrari queat, nihilominus plurima et potentissima in illius gratiam argumenta desumuntur ex factis ab historiâ acceptis, nempe ex prophetiis, miraculis, et martyrum testimonio, quo nihil certius aut majus reperias.

Concludendum est igitur cum S. Augustino totam hominum vitam et utramque societatem habere fundamentum in fide. (Cf. *de utilitate credendi*, c. 12.)

Ex quo vides humanum testimonium esse veluti quamdam humanam revelationem quæ manifestare potest omnia ab homine cognita, perinde ac divina revelatio manifestat res a Deo cognitas.

» est une disposition à nous confier à la véracité des autres, et à croire ce » qu'ils nous disent. Ce principe est pour ainsi dire le pendant de l'autre. » (*Rech. sur l'entend. hum.*, c. VI, sect. 24.)

§ II. De vi testimonii hominum doctrinalis.

Uti supra declaravimus, testimonium doctrinale, vel ex populorum, vel ex doctorum aut sapientium communi sensu hauritur.

Assertio 1ª: *Consensus populorum, positis ponendis, est criterium legitimum circa dogmata, aut veritates quasdam morales.*

Historicè exploratum est omnes populos convenire in admittendis veritatibus nonnullis gravioris momenti; v. g. credunt omnes existere supremum Numen, quod creatarum rerum, imprimis verò hominum curam gerat, quod mercede pios, malos autem pœnis prosequatur, tum nonnunquam in hac vitâ, tum potissimum in alterâ et æternâ vitâ; huic proinde Numini persolvendum cultum esse; hominem denique animâ spirituali, liberâ, immortali gaudere.

Porrò quæritur utrum certitudinem conferat, et undenam explicari queat ista populorum omnium consensio.

Ad 1^um^ respondemus eam valere, si, ex unâ parte, constans sit et universalis moraliter, et ex alterâ parte, dogma respiciat gravis momenti, ac passionibus aut adversum aut saltem alienum.

I. — *Prob. directè.* — Etenim 1° supra ostensum fuit singulos homines veritatem naturaliter cognoscere, eamque amore ipsius naturaliter etiam aliis tradere. Atqui, si hoc verum est de singulis, a fortiori de universis. Ergo, quod ab omnibus creditur, quin ullâ, ut in casu de quo nunc, passione moveantur, veritatis est argumentum.

2° Et verò, « falsa opinio, ut præclarè disserit Aquinas nos-
» ter, infirmitas quædam intellectûs est, sicut et falsum judi-
» cium de sensibili proprio ex infirmitate sensûs accidit.
» Defectus autem per accidens sunt, quia præter naturæ in-
» tentionem; quod autem est per accidens, non potest esse
» semper et de omnibus; sicut judicium de saporibus quod
» ab omni gustu datur, non potest esse falsum; ita judicium
» quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erro-
» neum. » (*Cont. Gent.*, I, II, c. XXXIV.)

II. — *Indirectè.* — Quòd si consensio gentium erronea dicitur, vel error iste oritur ab educatione, vel a præjudiciis, vel a cupiditatibus. Porrò nullum ex his tribus dicit potest.

Non duo priora ; quia educatio et præjudicia diversa sunt pro diversis hominibus, populis ætatibusque ; consensio verò de quâ nunc, eadem est apud omnes homines et populos locorum ac temporum omnium. — *Nec* 3^um^, quia ex hypothesi, dogma de quo populi consentiunt, vel cupiditatibus adversatur, vel saltem iis est alienum. Ergo talis consensio vera sit oportet.

Accedit philosophorum auctoritas, qui populorum consensum pro criterio veri concorditer habent.

« Potentissima probatio est, ait Aristoteles, si in id quod » dicimus, omnes consentiant. » (Apud Grotium, *de jure belli,* l. I, n. 12.) Tullius autem : « Omni in re, consensio omnium » gentium lex naturæ putanda est. » (*Tuscul.*, l. I, n. 13.) Audiatur etiam Seneca : « Multum dare solemus præsumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum » est omnibus aliquid videri ; tanquam Deos esse inter alia » sic colligimus, quòd omnibus de Diis opinio insita est... » cùm de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos, aut colentium. » (*Epist.* 117.)

Dicitur in thesi consensum moraliter universalem esse debere ; siquidem neque necessarium, neque possibile est, omnes et singulos homines consentire ; sunt quippe monstra quædam cùm in ordine physico, tum in ordine morali. Reperire est enim paucissimos homines, qui dubitant vel saltem dubitare se dicunt de veritatibus ferè omnibus, quamvis aliunde communissimis certissimisque. Est autem horum hominum numerus ita exiguus, ut pro nihilo reputari meritò possint ; nec inde ullo pacto imminuitur vis consensionis hominum et populorum.

2° Quod attinet ad causam istius consensûs explicandam, *traditionalistæ* illam repetunt ex revelatione primo homini a Deo factâ, cæterisque hominibus, societatis ope, traditâ. Nam juxta illos philosophos, nequeunt homines propriâ ratione

detegere veritates, saltem eas quæ *metaphysicæ* aut *morales* nuncupantur. Alii autem quamplurimi derivant populorum consensum ex *recto* sensu, sive, ut aiunt, ex sensu hominum *communi*.

Porrò nil vetat admittere traditionem simul et rectum sensum tanquam populorum consensionis causam adæquatam; imò valde probabile est ex primævâ revelatione multas promanavisse veritates, et sic in diversarum gentium notitiam devenisse. Aliunde, certum est satis rationis omnibus hominibus naturaliter inesse, ut convenire queant de veritatibus aut evidentibus, aut ex facili discursu perspicuis.

At impræsentiarum exploranda est sensûs communis genuina definitio, ut multorum philosophorum errores præcaveantur.

Schola scotica, quam eâ in re sequitur Balmès, prætendit sensum communem non esse nisi quemdam naturæ instinctum, quo impellimur ad veritates primitivas admittendas, non quia eas clarè perspicimus, sed quia naturæ ineluctabilis vis de iis dubitare haud sinit. Insuper, docet Balmès cum aliis nonnullis sensum communem esse criterium quoddam speciale, a criteriis aliis distinctum ac diversum. Hinc iste philosophus tria tantùm criteria agnoscit, nempe *evidentiam*, *conscientiam* et *sensum communem*, seu intellectualem instinctum. (*Philos. fondam.*, t. I, l. I, c. XV.)

Sed ista repudianda sunt, utpote falsa et exitialia.

Enimvero consensus hominum non cæco instinctu innititur, sed ipsâ intuitione veri ; nam veritates de quibus populi concordant, vel immediatè sunt evidentes, vel parvum et facilem rationis discursum exigunt. Equidem non omnes homines harum veritatum reflexam cognitionem habent, sed tamen eorum certitudo, tametsi vulgaris, uti aliàs diximus, sanè adhærendi motiva magis aut minùs explicitè percipit.

Præterea, cæcus ille instinctus intellectuali naturæ hominis derogat, prohibet quominus scientia rationalis dicatur, favetque scepticismo.

Itaque sensus communis definiri debet : ipsa intellectûs vis eadem in omnibus existens, efficiensque ut omnes homi-

nes consentiant de veritatibus aut evidentibus, aut facili ratiocinio acquisitis, et præsertim de iis quæ necessariæ sunt ad vitam physicam, intellectualem aut moralem. Exhinc sequitur rectum seu communem sensum criterium peculiaris generis non esse, sed referri debere ad criterium intellectûs et rationis.

Assertio 2ª : *Sensus communis sapientium, in re scientificâ, aut norma veri est, aut perutile ad inventionem veri subsidium.*

Prob. 1ª pars. — Sapientes dicuntur qui vel in scientiarum, vel in bonarum artium studio eminent. Porrò, ubi sapientes numero plures et doctrinâ clari de aliquo scientifico dogmate conveniunt, iis adhibenda est fides. Neque enim in eo casu decipiuntur, neque decipiunt. *Non decipiuntur ;* quia cùm plures sint nec non optimi ingenii, ac studio excultiores, ea perspiciunt quæ hominum vulgus latent. *Nec decipiunt ;* quia nullo motivo ad mentiendum inducuntur, veritatemque magis amant quàm cæteri homines, imò delectantur sicut in dignoscendâ, ita etiam in tradendâ aliis hominibus veritate a se pridem cognitâ. Hinc effatum enatum est : *peritis in arte credendum.*

Itaque homines rudes, naturâ duce, ad saptientium testimonium recurrunt, sive ut veritates ignotas discant, sive ut in iis quoque confirmentur quarum notitiâ potiuntur, juxta illud D. Thomæ, quod alibi usurpavimus : « Aliquis parvæ » scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scien- » tifico homine, quàm de eo quod sibi secundùm rationem » suam videtur. »

Quinimo, non rudes tantùm homines, verùm etiam docti fidem adhibent sapientium testimonio, maximè cùm ii de propriâ arte faciunt sermonem. Ita medicus mathematici, mathematicus jurisperiti, jurisperitus philosophi, philosophus theologi vicem implorat, atque, ut S. Thomas dicit : « adju- » vatur alter ab altero ad considerationem veritatis. » (In lib. II *Metaph.*, lect. 1.)

Prob. 2ª pars. — Duo quippe occurrere possunt in quibus sapientium testimonium nonnisi probabilitatem conferat, si

aut ipsi inter se dissentiant, aut unus tantùm inventum a se proferat aliquid, ut potissimùm contingit in scientiis naturalibus, quod nondum rationibus firmis, sed potiùs ex conjecturis colligatur.

In utroque casu multùm prodesse potest testimonium scientificum ad inventionem veri; in 1° quidem, eorum sapientium eligenda est auctoritas, qui maximi sunt, etsi numero pauciores valetque axioma: *non numerandi, sed ponderandi;* imò fieri potest ut præponatur aliis multis doctor unicus, si fuerit omni exceptione major. In 2° casu, neque aspernanda, neque statim probanda est sapientis auctoritas, sed aut experimentis, aut ratiocinatione explorandum est quod ab eo dicitur, vel exspectandum donec aliorum doctorum testimonium accesserit.

Cæterùm, uti rectè animadvertit Pascal, non una eademque est vis auctoritatis in singulis scientiis, sed in aliis minor, major autem in aliis, pro diversâ earum materiâ.

At quantacumque sit eorum quibus confidimus auctoritas, si nonnisi vi illius assentimur, certitudo nostra non scientifica, sed vulgaris solummodo dicenda est.

§ III. De vi testimonii hominum historici.

Testimonium historicum vel refert facta coæva, vel facta præterita. Si prius, testimonium *orale* simpliciter nuncupatur, si posterius, triplici formâ se prodere potest, nempe *traditione, monumentis*, et *historiâ*; de his singulis humani testimonii manifestationibus sigillatim dicemus.

Assertio 1ª: *Testimonium orale, debitis instructum conditionibus, criterium est veritatis, sive de naturali, sive de supernaturali facto agatur.*

Conditiones requisitæ desumuntur ex parte facti, et ex parte testium.

1° *Ex parte facti;* debet esse simplex vel cognitu facile, gravis momenti, publicum, cupiditatibus aut adversum aut alienum.

2° *Ex parte testium;* requiritur 1°, generatim loquendo, eos esse plures, ut commodorum ingeniorumque diversitas frau-

dis possibilitatem omnino excludat. Quod tamen absolutè non est accipiendum; siquidem unus testis potest nonnunquam conferre certitudinem, cùm scire licet eum neque deceptum, neque deceptorem esse. — 2° Requiritur ut diversi testes consentiant circa substantiam facti et præcipuas ejus circumstantias; aliàs ex illorum conflictu dubium exsurgeret. His autem positis conditionibus, plenam certitudinem largitur testimonium orale.

Prob. Ad hoc enim tria sufficiunt: 1° testes non potuisse decipi; 2° noluisse decipere; 3° nec potuisse decipere, etiamsi voluissent.

Porrò hæc tria constant, ubi prædictæ conditiones adimplentur.

1° *Testes non potuerunt decipi.* Si enim decepti fuissent, vel quia non satis ad factum attendissent, vel quia attendentes delusi fuissent.

Atqui hæc duo falsa sunt; nam 1° *debuerunt attendere;* siquidem factum est publicum et gravis momenti; 2° *attendentes autem debuerunt factum cognoscere;* siquidem factum est simplex et facile cognitu. In tantum igitur decepti fuissent, in quantum repentè omnes essent hallucinati; porrò hallucinatio ista, quæ non in unum testem solummodo, sel in plures subitò caderet, ridiculè fingitur; esset enim miraculum quoddam inductum ad alios homines decipiendos, quod sanè veracitati Dei omnino adversatur.

2° *Noluerunt decipere;* repugnat namque homines numero plures, ingenio, moribus, cupiditatibus, commodis diversos simul conspiravisse ad decipiendum circa factum de quo fraus aut noxia sibi, aut inutilis fuisset futura.

3° *Non potuissent decipere etiamsi voluissent;* fraus enim impossibilis fuit in hoc casu, multis de causis, tum quia testes multi ac divisi non potuerunt consentire in fraudem; tum quia, si fraus adesset, silentium postea conjuratorum aliquis frangeret revelaretque mendacium; tum quia alii homines coætanei brevi reclamarent, agnitâ fraude circa factum grave et publicum.

Dixi: *sive de naturali, sive de supernaturali facto agatur.*

Nimirum in utroque casu eædem rationes militant; etenim

de quocumque facto sermo sit, eodem modo constare potest testes nec esse deceptos, nec deceptores. Nec difficiliùs est factum supernaturale seu miraculum sensibus percipere, quàm factum merè naturale ; v. g., tam facilè dignosci potest aliquis ex mortuis, potentiâ Dei ad vivos revocatus, quàm poterat idem homo, priusquam moreretur.

Quin etiam solent homines majori intentionis vi, et animo magis incredulo factum supernaturale observare, quàm factum quod secundùm naturæ leges evenit.

Fatemur quidem haud semper certò constare num aliquod phænomenon secundùm aut contra naturæ leges accidat ; at etiam tunc ipsa phænomeni existentia facilè percipitur, dubiumque non versatur nisi circa ipsius characterem supernaturalem. Cæterùm, sæpenumerò factum aliquod ita manifestam præ se fert derogationem ad leges naturales, ut certò cognosci possit ipsum nonnisi miraculum esse posse.

Obj. Unus testis falli et fallere potest ; item singuli testes falli et fallere possunt ; ergo etiam omnes testes collectivè sumpti ; collectio enim testium ex singulis testibus conflatur ; ita Laplace et Lacroix.

R. neg. ant. et conseq. Probavimus enim supra unius hominis testimonium aliquando certum esse ; quoties videlicet constat eum nec decipi, nec decipere.

Verùm, etiamsi daretur unius testimonium non largiri certitudinem, idem dici non posset de omnibus testibus simul acceptis. Nam, etsi quandoque nobis certis esse non licet de scientiâ aut probitate alicujus testis solitarii, at verò omnino certum est, ex dictis, plures testes commodis, ingenio, cupiditatibus diversos, non esse nec deceptos, nec deceptores, si factum referant grave, publicum, illustre et passionibus alienum.

Assertio 2ª : *Traditioni certa vis inest quoad facta præterita, si modò conditionibus debitis potiatur.*

Traditio est series non interrupta testium qui factum quoddam referunt, et quorum alii ad originem facti ascendunt, alii autem vivunt in nostrâ ætate.

Eædem porrò conditiones, quæ pro testimonio generatim

sumpto, pro traditione quoque requiruntur, sive ex parte facti quod narratur, sive ex parte testium. Iis autem positis conditionibus, eadem, ut patet, confertur certitudo.

Attamen in traditione duplex genus testium distingui debet, eorum nempe qui ad originem facti ascendunt ipsique sunt coævi ; et eorum qui prioribus deinde, variis temporibus, successerunt. De coævis testibus jam satis diximus ; unde non agitur nisi de testibus posterioribus seu recentibus.

Porrò facilè probari potest testes facto posteriores neque deceptos, neque deceptores esse. 1° *Non sunt decepti :* nam in tantum decepti fuissent, in quantum perperam audiissent vel intellexissent narrationem testium facto coævorum. Sed istud absurdum dictu est de multis testibus circa factum simplex et gravis momenti.

2° *Non sunt deceptores,* propter rationes supra recitatas.

Insuper, illud comprobatur ex modo quo aliæ aliis generationes succedunt. Etenim in nullâ generatione error aut fraus obrepere potuit. Non in 1ª *quidem generatione*, in quâ scilicet non sunt nisi testes facto coævi, de quibus nullum est dubium, ex probatis supra.

Nec in 2ª *generatione ;* generationes quippe non statim recedunt aut repentè mutantur, sed contrà sensim ac sine sensu aliæ aliarum locum occupant; unde parentes cum filiis ac nepotibus conversantur. Porrò id vetat ne fraus obrepat in traditionem, de quâcumque generatione agatur; nam qui ex priore generatione adhuc superstites cum posterioris generationis hominibus vivunt, cognoscerent inductum fortè errorem, et contra illum reclamarent.

Obj. Eo modo se habent facta tempore vel loco a nobis remota, quo sensilia relativè ad sensus nostros, qui ea respicere nequeunt, si nimio intervallo distant. Itaque testis auritus minorem fidem meretur quàm testis oculatus, minorem verò testis recens, quàm testis coævus, ex quo sensim decrescit vis testimonii, donec longo temporis tractu omnino evanescat.

R. neg. ant. et conseq. Siquidem temporum aut locorum distantia non influit in scientiam aut in veracitatem testium ;

dum, ubi de sensibus res est, determinata quædam propinquitas requiritur inter sensum et sensile objectum, sine quâ perceptio prohibetur.

Insuper, labentibus annis, facta quidem nos minùs vividè afficiunt, ita providente naturæ rerum sapientissimo conditore, verùm nihil hinc deperit testificatæ rei certitudini, nec ita necesse est augeri semper errorum causas; tum quòd semper constat testes nec decipi, nec decipere potuisse, tum quòd aliæ aliis intermixtæ generationes factum sibi, ut ita dicam, de manu in manum tradunt et continuò, ne fraus irrepat, invigilant. Hinc illud poetæ : « Prisca fides facto, sed fama perennis. »

Quin etiam tempore pacantur hominum animositates et studia partium; atque interea idem factum crebriùs in examen et criticen venit, ita ut non paucis in rebus, vetustas index sit veri, nedum ei præjudicet.

Assertio 3ª: *Monumenta, positis quibusdam conditionibus, certitudinem largiri possunt.*

Monumenti nomine *venit opus quoddam hominis arte confectum, ad tradendam posteris alicujus eventûs memoriam :* v. g. statua, templum, columna, vel inscriptiones. Porrò verax habendum est monumentum, si factum referat publicum et grave, sive in facti coævi, sive in facti præteriti memoriam erigatur.

Nam 1° si monumentum referat factum publicum et grave, illud argumento est factum probari ab omnibus coætaneis; aliàs sanè reclamarent. Atqui verum est factum quod a coætaneis hominibus probatur. — 2° Vix inveniretur homo satis audax aut insanus, qui erigeret monumentum publicum in memoriam eventûs naturâ suâ publici, cujus falsitas neminem lateret; aut si inveniretur iste homo, irriderent alii ac reclamarent.

Dixi : *sive in coævi, sive in præteriti facti memoriam monumentum erigatur;* quia etiamsi factum præteritum sit, tamen probatur a coætaneis erecti monumenti, quod sufficit ad illius certitudinem.

Nostris diebus, ex monumentis quibusdam, præsertim *ins-*

criptionibus, maximum adjutorium perceperunt eruditi ; unde facta perantiqua hactenus vel ignorata, vel minùs nota, penitus licuit dignoscere.

At verò constare debet monumenti authenticitas, ut ei plenam fidem adhibere possimus ; videlicet certos nos oportet esse illud reipsa pertinere ad homines, aut saltem ad tempora quibus attribuitur. Hoc autem agnoscere licet signis *intrinsecis et extrinsecis ; intrinsecis,* si præ se ferat characteres aliunde certos auctoris sui aut temporis ; *extrinsecis* etiam, si nempe monumenti authenticitas ex aliquo testimonio vel orali, vel scripto colligatur.

Assertio 4ª : *Historia confert certitudinem quoad facta, tum coæva, tum præterita.*

Historia definitur : *alicujus, vel aliquorum factorum scripta narratio* (1).

Historia certitudinem confert de factis quæ tradit, si *authenticam, integram et veracem* eam esse constare possit. Atqui constare potest aliquem historicum librum esse authenticum, integrum ac veracem. Authenticus est liber qui scriptus fuit ab auctore cui attribuitur, vel saltem tempore ei assignato, si ejus auctor lateat. Integer dicitur, si ad nos perveniat qualis ab auctore est scriptus : itaque integritas aliud non est nisi authenticitas partium ; hæc tamen *substantialis*, non autem omnimoda et *absoluta* exigi debet. Verax liber is est qui veritati factorum consulit et ea narrat prout evenerunt.

Si desit authentia, *spurius* vel *suppositus ;* si integritas, *interpolatus* vel *mutilus ;* si veracitas, *falsus* dicitur liber.

Porrò critice certas regulas præbet, unde pronunciare tutò liceat de alicujus libri authenticitate, integritate ac veracitate.

Critica, ex græcâ voce κριτικη, κρινω, judico, si latiori sensu accipiatur, designat eam artem quæ regulas docet ex quibus judicatur de variis hominum operibus intellectualibus.

Cùm verò intellectualia hominum opera pro objecto habeant

(1) R. P. Lacordaire has historiæ definitiones profert, quæ illius magnam utilitatem produnt : « L'histoire est un organe par lequel nous avons vue sur les faits » passés, comme s'ils étaient présents. » — Et alibi : « L'histoire est le miroir » qui réfléchit le passé, et le soleil qui éclaire l'avenir. »

verum, pulchrum aut bonum exprimendum, hinc generalis divisio critices in *philosophicam, æstheticam* et *nomologicam*.

Philologia pertinet potiùs ad criticam alicujus operis, sub respectu linguarum et grammatices : *hermeneutica* autem tradit modos interpretandi loca vel sensa alicujus libri obscura.

Impræsentiarum pauca tantùm loquemur de criticâ philosophicâ quæ, ut diximus, regulas suppeditat ad secernendam alicujus libri authenticitatem, integritatem veracitatemque.

§ I. *Regulæ circa authentiam alicujus libri internoscendam.*

Eæ sunt duplicis generis, quarum aliæ signa libro *extrinseca* exhibent, aliæ autem signa *intrinseca*.

1° Inter signa extrinseca numerare imprimis licet traditionem sive oralem, sive scriptam, et adversariorum confessionem. Dubitari enim nequit de authenticitate alicujus libri, si hæc agnoscatur traditione orali debitis conditionibus vestitâ, aut a pluribus scriptoribus, qui vel eam explicitè profitentur, vel implicitè, si nimirum ex eo libro loca quædam et verba usurpant. Confessio adversariorum est criterium quo nullum certius in gratiam authenticitatis libri.

2° Signa intrinseca, tum ad res, tum ad stylum libri referuntur.

Quod si, ex unâ parte, res quæ in libro continentur, apprimè conveniant cum sententiis, opinionibus, indole, ingenio auctoris, vel cum præjudiciis, moribus, aut opinionibus illius temporis quo scriptus fertur ; et, ex alterâ parte, stylus conveniat cum auctoris et temporis sermone ac præcipuis locutionibus, magnum hinc exurgit argumentum in libri authentiam. — Attamen ista duo intrinseca signa, cùm sint merè negativa, requiruntur quidem, sed minimè sufficiunt ; neque nisi probabilem conjecturam addunt, si desiderentur omnino signa extrinseca.

§ II. *De notis integritatis libri tum extrinsecis, tum intrinsecis.*

1° Tres etiam sunt notæ extrinsecæ quæ faciunt ad integritatem libri ; scilicet : 1 collatio illius cum exemplaribus aliis,

maximè verò vetustissimis, unde concordia adsit inter exemplaria diversa; — 2 magna libri diffusio, præsertim si religiosà curâ fuerit conservatus, quia ista vetant ne quis hunc librum corrumpat, addendo ei aliquid vel subtrahendo; — 3 demum potentissimum integritatis libri argumentum est, si æquè recipiatur ab hominibus qui sibi adversantur opinionibus, quantùm attinet ad philosophicas, politicas religiosasve quæstiones.

2° Probabiliter etiam colligitur libri cujusdam integritas ex rebus illius et stylo, cùm in singulis libri partibus cohærent secum et quadrant omnia.

Econtrario, neganda est integritas aut ipsa etiam authenticitas libri, si vel pugnet cum opinionibus, ingenio et stylo sui auctoris, vel in eo desit unitas, vel quædam res contineantur quæ nonnisi postea cognosci potuerunt, aut quædam locutiones nondum notæ atque usurpatæ.

§ III. *De regulis quæ attinent ad veracitatem historiæ.*

Veracitas duo expostulat, nempe scientiam scriptoris ac probitatem, ut cognoscat facta quæ refert, et ea, ut novit, referat.

1° *De scientiâ historici.* — Historici scientia non præsumi, sed probari et constare debet. Constare autem potest multis indiciis, sive coævus factis, sive iis recentior supponatur.

1. Si coævus est factis ab ipso narratis, sanè potuit eorum scientiam adipisci, sive testis oculatus fuerit, sive auritus solùm, sed aut concivis, aut patriâ vicinus. Cæteris tamen paribus, præponi debet testis oculatus aurito, concivis merè contemporaneo, et contemporaneus ætate tantùm vicino.

Quod si referat historicus facta publica gravisque momenti, nemine coætaneorum reclamante, jam ea pro certis habenda sunt; alioquin reclamationes prodiissent.

2. Scientia historici, quamvis tempore recentioris, potest etiam constare, *indirectè* quidem, si nullus ex ipsius coætaneis reclamaverit; *directè* verò, si auctores et fontes alleget ex quibus mutuatus est facta quæ scribit; tunc enim illius historiam cum auctoribus ab eo allegatis conferre licebit ac veritatem comprobare. — Cæterùm, sive coætaneus, sive factis ipsis

posterior historicus fuerit, perutile erit legere alios scriptores, ut cum iis componi queat, maximè si ab ipso dissentiant ætate et indole sive ingenio.

2° *De veracitate seu probitate historici.* — Historici, perinde ac hominis cujuslibet, veracitas præsumitur, nisi probetur contrarium, valetque axioma : *nemo præsumitur malus, nisi probetur*. Diximus quippe supra omni homini a naturâ inesse appetitum veri cùm inveniendi, tum dicendi, a quo non discedere solet, nisi ductus speciali motivo vel commodo.

Quocirca : 1° Standum est pro historici veracitate, si nullam habeat specialem causam cur decipiat, neque ullum commodum ex mendacio sperandum, imprimis verò si ei pro veritate dicendâ quidquam mali ex coætaneis suis tolerandum sit.

2° Item, ipsius veracitati adhibenda est fides, si moderatum gravemque, ingenuum, candidum se exhibeat in rebus narrandis, et narrationis modo.

3° Item, si a coætaneis laudetur illius ac probetur veracitas.

4° Cæteris paribus, præponi debet vir celebris nomine, dignitate aut muneribus notissimus, ignoto et mediocri viro ; prior enim curam habet sui nominis, posterior autem ad id non tenetur. Hinc est cur ab iis historicis libris cavere oporteat, qui nullius auctoris nomine insigniuntur, quia in illis facilius est mendacium.

5° Iterum, cæteris paribus, majorem sibi veracitatis fidem conciliat, qui, in factis a seipso narratis nullas partes gessit, quàm qui eorum vel aliqua, vel magna pars fuit ; posterior namque commodis aut cupiditatibus omnino non vacat.

6° Legenda est, si liceat, historici vita ; nam plurimî refert cognoscere indolem ejus, ingenium, mores, præjudicia, patriam, tempus, quæ magnum influxum exercent sive in scientiam, sive in probitatem singulorum hominum.

7° Denique, sedulò secernere præstat facti *substantiam* ab ipsius *circumstantiis*, et *factum ipsum* a diversis *causis* quas ipsi attribuit historicus : nam quoad circumstantias minùs principales aut factorum causas, faciliùs potest historicus decipi vel decipere.

Hoc quidem pro historici veracitate : ista autem suspecta meritò habetur tribus præsertim ex causis, videlicet : ex rebus narratis, ex modo quo narrantur et ex personâ narrantis.

1° *Ex rebus narratis,* si naturâ suâ parùm credibiles sint aut fabulosæ, aut scribenti nimiùm faventes.

2° *Ex parte narrationis,* si peccat styli acerbitate, vehementiâ nimiâ, vel elegantiæ ac leporis affectatione.

3° *Ex parte narrantis,* si infidelis deprehendatur in auctoribus citandis, si taceat de rebus sibi contrariis, aut novitatem studiosiùs exquirat, aut si semel atque iterum mentitus fuerit ; nam, ut ait Tullius ; « Si quis semel pejeravit, ei credi postea, » etiamsi per plures deos juret, non oportet. »

Vehementer quoque ab iis recentibus historicis, tum Germanis, tum Gallis diffidemus, qui in historiâ sectantur methodum *transcendentalem,* sive *a priori.* Nimirum statuunt a priori principia quædam philosophica, ut putant, et ea deinde factis omnibus, velit, nolit factorum natura, applicant ; ex iis quæcumque facta sint, explicant, atque etiam futuras res prænuntiant, quas volunt fieri certâ, unâ atque immutabili lege.

Scholium circa scepticismum historicum.

Ex dictis sequitur humano testimonio, quacumque formâ sese prodat, modò tamen gaudeat debitis conditionibus, non minorem fidem præstandam esse, quàm vel sensibus, vel rationi, vel alteri cuicumque criterio. Repudiandus est igitur scepticismus historicus, eorum nempe qui aut vim testimonii generatim respuunt, aut illud non accipiunt pro factis remotioribus, aut saltem pro factis supernaturalibus sive miraculis. — Ita Lockius, Laplace, Lacroix testimonium generatim pro incerto habent ; ita Vico, Herder, Nieburh, rejiciunt facta vetustissima, seu potiùs illa hoc modo interpretantur ut nonnisi symbola quædam, allegorias, idearumque personificationes designent ; istud systema *symbolismi* aut *mythismi* nomine venit, magnamque famam nuper excitavit. Increduli quidem ridiculam eam interpretationis methodum non omnibus factis historicis, sed iis tantùm quæ supernaturalia vocantur, applicant : ita Dupuis, Volney, Hegel, Strauss, Renan, cæterique

vel athei, vel rationalistæ recentes, juxta quos factum supernaturale aliud non est quàm factum ex se naturale, sed quod populorum imaginatio iis adornat circumstantiis quæ illi formam supernaturalem conciliant.

Porrò, quodcumque scepticismi historici genus partim absurdum, partim impium dici debet; absurdum quidem; nam 1° *naturæ hominum atque indoli adversatur*, cùm aliorum testimonio sponte fidem adhibeamus; — 2° *contradicit ipsi evidentiæ*, quia plurima facta historiæ cùm civilis, tum sacræ, non minùs explorata sunt quàm certissimæ cujusvis ordinis veritates. Est etiam impium quia denegat Deo sua jura, scilicet facultatem ineundi cum homine ullum supernaturale commercium, et religionem revelatam ex medio tollit.

CAPUT III.

DE REDUCTIONE CRITERIORUM DIVERSORUM AD CRITERIUM UNICUM VEL ULTIMUM.

Hactenus de singulis criteriis veri singulatim disputavimus; at investigare jam licet utrum ita sint alia ab aliis diversa, ut ad unum ultimò reduci non queant. Intellectus namque hominis unitatem vehementer diligit, et conatur varietatem rerum ad unitatem revocare, quantùm fert ipsarum natura.

Porrò questio de quâ nunc sermo est, duo significare potest: 1° utrum diversa criteria ad unum ita reduci possint, ut unum solummodo extet criterium?

2° Posito quòd plura sint criteria reapse diversa, utrum saltem unum sit inter ea primarium atque ultimum ex quo cætera vim suam mutuentur, et quod sit *ultima ratio*, seu *criterium ultimum totius certitudinis*?

Quæstionem hanc, utpote certi momenti multùmque inter recentes philosophos agitatam, in duplici articulo expendemus.

ARTICULUS I.

De reductione criteriorum diversorum ad criterium unicum.

Inter philosophos qui omnem certitudinem ex uno criterio seu fonte hauriunt, alii eam ducunt ex fide divinâ, alii autem ex fide humanâ, nempe ex consensu omnium populorum. — Sed liquidò patet veritates quæ objectum sunt humanæ cognitionis, ita specie diversas esse ut criterio uno attingi haud queant ; item criteria aut instrumenta ipsa quibus eas assequimur, ita inter se differre, ut hæc ad unum revocare haud liceat; unde sint propositiones sequentes :

PROP. 1ª : *Fides divina adstrui nequit tanquam unicum certitudinis criterium.*

Probatur contra Huetium et Traditionalistas Huetii sequaces.

Huetius, Abrincensis episcopus, ut rationalismum efficaciùs refelleret, negavit rationem propriis viribus ad certitudinem accedere posse, sed *fide* adjutam, certitudinis jam capacem effici (1). Unde istud systema vulgò *fideismus* audiit.

1° Porrò Huetius imbecillitatem rationis humanæ probare enititur ex diversis argumentis quæ sceptici afferre solent, et quæ infra, ubi de scepticismo erit locus, afferemus atque refellemus.

2° Contendit rationem fide adjutam certitudinis capacem effici, quia rationi fides tantum lumen infundit, et gratia Dei intellectui nostro tantum addit robur, ut priùs impar ad verum statim par fiat, splendidâ eâ et supernaturali luce acceptâ.

Traditionalistæ etiam, odio rationalismi, Huetio adhæserunt, nisi quòd dixerunt revelationem primitus factam, singulis hominibus transmitti ope societatis ac loquelæ; ita nuper apud nos Bonnetty, Bautain et de Bonald.

His præmissis, refellitur fideismus triplici argumento :

1° Illud haberi nequit veluti criterium unicum, quod alia criteria præsupponit, sine quibus non agnoscitur. Atqui talis

(1) Hoc systema datâ operâ exposuit in opere cui titulus : *De imbecillitate mentis humanæ ;* cf. præsertim lib. II, c. I et II ; lib. I, c. XV, n. 2 et 3.

est fides divina. Ut enim agnoscatur fides divina seu revelatio, præsupponitur perceptio sensuum et rationis vis ; credi quippe non potest, nisi priùs certum sit revelationem esse possibilem, imò existentem ac legitimam. Porrò revelationis possibilitas supponit existere Deum, legitimitas supponit eum esse summè veracem ; existentia verò supponit conscientiæ et rationis vim, si Deus nosmetipsos immediatè alloquatur, ut nobis constet eum nos revera alloqui, et intelligi a nobis revelationis sensum. Si autem Deus aliis hominibus revelationem credat, ut ab ipsis hæc nobis tradatur, requiritur perceptio sensuum, quâ sciamus eos existere, et rationis discursus, quo sciamus eos neque deceptos, neque deceptores esse. Ergo revelatio seu fides adeo alia criteria requirit ac præsupponit, ut sine illis constare nequeat; ac proinde neque ultimum, neque unicum est veritatis criterium.

2° *Scepticismum universalem inducit fideismus ;* siquidem alia criteria omnia de medio tollit, et revelationem ipsam reddit impossibilem, cùm ea sine aliis criteriis nobis haud possit agnosci. Quamobrem tum fidei, tum rationi contradicit fideismus.

3° Cæterùm, traditionalismus a sacrâ congregatione Indicis, die 15 junii 1855, approbante SS. P. Pio IX, damnatus est, et sequentes propositiones D° Bonnetty subscribendæ oblatæ fuerunt:

« 1° Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, » hominis libertatem cum certitudine probare potest.

» 2° Fides posterior est revelatione, proindeque, ad proban- » dam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ » rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi » ac fatalismi sectatores, allegari convenienter non potest.

» 3° Rationis usus fidem præcedit, et ad eam, ope revelatio- » nis et gratiæ conducit. »

Itaque traditionalismi seu fideismi fautores, cùm notissimi catholici essent, suum systema abdicaverunt, illudque, postquam paucis diebus, in Galliâ præsertim, inclaruisset, pene emortuum est.

Prop. 2ª : *Fides humana, sive consensus humani generis, non est unicum aut universale criterium veritatis.*

D^us de Lamennais, vir maximæ at lugendæ memoriæ, con-

sensum omnium hominum unicum certitudinis fontem esse censuit (1).

Juxta illum, duplex distingui debet certitudo, alia *rationalis,* seu *juris,* alia autem *instinctiva,* seu *facti.*

Item duplex distingui debet ratio : alia quidem *individua,* alia verò *generalis.*

Ratio individua sensus externos, ratiocinandi vim, et sensum (le sentiment) seu evidentiam amplectitur, et singulis hominibus competit. Ratio generalis quadrat in consensum unanimem generis humani, seu in auctoritatem generalem.

His positis : 1° ratio individua nequit conferre nobis certitudinem rationalem ac propriè dictam ; quod probatur cùm veterum scepticorum argumentis, tum aliis quibusdam superadditis, quæ declarabimus ubi de scepticismo universali.

2° At ratio generalis certitudinem rationalem largitur, quia quisque hominum, ut conscientia testis est, auctoritati humani generis necessarium, etsi instinctivum, assensum præbet, ita ut pro certis habeantur quæcumque hæc docet.

Porrò generis humani auctoritas docet Deum existere ; cujus proinde existentiam admittere necesse est, non vi argumentorum quæ philosophi usurpare solent, sed vi auctoritatis generalis quæ, eo ipso quòd argumenta ista recipit, iis probandi vim confert.

Deus autem ab initio revelare debuit primarias veritates quibus constat rationalis vita ; atque genus humanum infallibilitate donavit, ut singulis hominibus veritates revelatas ope sermonis transmitteret.

Idcirco fides quam humano generi præstabamus, nondum probatâ Dei existentiâ, erat quidem instinctiva ; sed eâ semel habitâ, statim rationalis fit. Ergo consensus hominum solus rationalem certitudinem largitur.

Hoc est illud systema, quod in Gallià nuper famosissimum non paucos patronos sibi adscivit, sed a sanctâ Sede reprobatum, e vivis, paucis post diebus, sublatum est.

Refellitur quadruplici argumento. — 1° Inani fundamento

(1) *Essai sur l'indifférence en matière de religion;* t. II, c. XIII et XIV.

innititur; vana sunt enim argumenta tum quibus individuam rationem impugnat, tum quibus asserit humano generi concessam esse infallibilitatem cum munere singulos homines infallibiliter docendi.

2° Illud non est criterium veritatis unicum et ultimum, quod alia criteria præsupponit, sine quibus nec esse, nec innotescere potest. Atqui talis est consensus humani generis. Nam ratio generalis ex collectione rationum individualium exsurgit; ergo, si ratio individualis nullam ad certitudinem vim habet, nec ipsa ratio generalis : eadem est quippe firmitas vel imbecillitas totius, quæ omnium partium ex quibus totum conflatur. — Cæterùm, non possumus fidem adhibere consensui omnium, nisi priùs nobis certum sit eum in tali vel tali casu existere, istas vel alias veritates ab ipso admitti. Porrò id scire non licet, nisi priùs, vi perceptionis sensuum, alios homines existere cognoscamus, et rationis ope intelligamus eos non esse deceptores, nec deceptos, ubi nobis referunt genus humanum de istis aliisque veritatibus consentire.

3° Illud non est unicum et universale veritatis criterium, quod pauciorum veritatum notitiam tradit, plurimas autem ignorat. Porrò talis est populorum consensus, qui, ut supra innuimus, pauciores tantùm gravioresque veritates testatur, dum silet de plurimis; quod maximè patet de phænomenis conscientiæ, quibus nequaquam applicari valet.

4° Mennesiana opinio fundamentum omnis certitudinis in instinctu reponit; siquidem consensus populorum, a quo pendent omnia, priùs a nobis non admittitur nisi instinctivà et impropriè dictâ certitudine; hinc lata via scepticismo.

ARTICULUS II.

De criteriorum reductione ad criterium quoddam primum et ultimum.

Ex dictis in præcedenti articulo consequitur multa et diversi generis esse criteria, quæ ad criterium unicum, omnium loco subrogandum, revocari haud queunt. Hoc autem admisso, philosophi recentes passim arbitrantur inter diversa criteria

unum dari oportere, quod sit *primum*, *universale* et *ultimum*; quatenus primum, est per se notum et omnino perspicuum; quatenus universale, in singulis criteriis implicitè reperitur; quatenus ultimum, cætera ad ipsum ultimò reducuntur, et ex ipso, tanquam ex communi fonte, suam vim ac certitudinem hauriunt. Unde est ultima ratio quam afferre possimus, si interrogemur cur illud vel istud pro certo habeamus. Quamobrem criterium illud est totius certitudinis *fundamentum simul ac signum proprium quo certitudo ab errore ultimò secernitur*.

Sed enim plurimùm abest quin philosophi conveniant in assignando ultimo hocce totius certitudinis criterio: alii quippe illud reponunt in *instinctivâ* quâdam propensione, quam etiam impossibilitatem dubitandi appellant; alii in affectu interno, sive in *inspiratione* quâdam animi; alii volunt illud esse conscientiæ testimonium, alii ideam claram ac distinctam, sive, nomine mutato, evidentiam clarè perceptam; alii tandem duplex criterium ultimum admittunt, alterum *veritatis*, alterum *certitudinis*. Juxta eos, criterium veritatis est evidentia *objectiva*, certitudinis autem criterium est evidentiæ objectivæ perceptio, seu *evidentia subjectiva*.

Eas philosophorum opiniones, utpote nuper famosas, seorsùm expendemus, nostramque ultimò aperiemus sententiam.

Assertio 1ª: *Ultimum et universale certitudinis criterium reponi nequit in instinctivâ propensione, nec in interno sensu vel affectu mentis.*

Prob. 1ª pars contra Reid et Jouffroy (*Cours de droit nat.*, t. I, l. 9.)

1° Illud non est totius certitudinis criterium ultimum, quod notioni ipsi certitudinis adversatur. Atqui talis est cæcus instinctus, seu propensio naturæ; siquidem certitudo definitur: firma mentis adhæsio ad veritatem cognitam, quatenus clarè cognitam. — 2° Præterea, jam centies diximus instinctum brutis, non autem animæ rationali convenire; ac ruere scientias, si aliud fundamentum non habeant præter instinctum naturæ.

Prob. 2ª pars contra Jacobi, ducem scholæ *sentimentalis*, ut aiunt, et quosdam recentes, inter quos Alphonsus Gratry, qui

triplicem sensum in homine distinguit, nempe sensum *externum*, sensum *internum*, et sensum *divinum*, ac sensui divino præcipuas partes dare videtur in explicandâ certitudine (1).

1° Illud non est certitudinis criterium ultimum quod maximè variabile est, et a subjecti mobilibus dispositionibus et etiam præjudiciis plurimùm pendet. Atqui ejusmodi est affectus, quo nihil magis subjectivum ac variabile pro variis hominibus, et sæpenumerò pro uno eodemque homine.

2° *Affectus* non est aliquod medium cognoscendi, nedum habeatur ceu totius cognitionis ultima ratio ; quia pertinet ad *appetitum*, non autem ad potentias cognoscitivas ; quod sedulò adnotandum velim, quoniam hac in re multi philosophi recentes decipiuntur, dum sensui sæpe vim cognoscendi attribuunt. — 3° Quinimo, sensus rationis potiùs dictamen ac regimen sequi debet, quàm ipsam regere vel moderari : sensus enim illusionibus ac passionibus non parùm obnoxius est, nisi si ratione temperetur.

Assertio 2ª : *Testimonium conscientiæ tradi non potest pro ultimo et universali certitudinis criterio.*

Probatur contra Galuppi, cujus opinioni satis affinis est opinio Cartesii de philosophiæ initio ac fundamento.

Enimvero, criterium certitudinis *universale* et *ultimum* extendi debet ad omnia quæ sciri possunt ; alioquin non esset jam totius certitudinis criterium. Porrò conscientiæ criterium nonnisi ad interna phænomena et ad existentiam subjecti cogitantis spectat ; de aliis autem omnibus quæ sunt extra subjectum cogitans, et in quibus maxima pars rerum a nobis cognitarum consistit, nihil omnino nos edocet.

Assertio 3ª : *Ultimum certitudinis criterium non est idea clara et distincta, nec evidentia ontologica, quà talis, nec evidentia subjectivè sumpta.*

Prob. 1ª pars contra cartesianos qui prætendunt hoc effatum Cartesii : *affirmandum est de aliquâ re omne et solum id quod in ideâ clarâ illius contineri percipitur*, esse primum et ultimum certitudinis criterium. — Porrò illud haberi nequit ceu totius

(1) *De la connaissance de l'âme*, t. I, l. III, c. I,

certitudinis ultima ratio, quod omnibus veritatibus non competit. Sed talis est idea clara, ad mentem cartesianorum; quippe iis duntaxat veritatibus inest quæ metaphysicâ certitudine pollent, in quibus scilicet attributum in ideâ clarâ subjecti necessariò et clarè contineri percipitur.

Prob. 2ª pars, quia evidentia ontologica seu objectiva, quà talis, aliud non est nisi veritatis visibilitas. Atqui veritatis visibilitas causa quidem est cur veritas percipi possit, non autem cur de facto percipiatur. Unde res eadem ab aliis admittitur et ab aliis negatur, tametsi una et æqua sit intrinsecè.— Et verò, certitudinis ultimum criterium, cùm animi sollicitet adhæsionem, debet esse animo manifestum ac perceptum. Sed talis non est evidentia merè ontologica.

Prob. 3ª pars.—1° Enimvero evidentia subjectiva, uti patet, dicit aliquid ex parte sujecti directè et primò desumptum. Porrò motivum nostræ certitudinis non ex subjecto cognoscente sed ex re cognitâ primariò debet accipi. Siquidem mens nostra non est mensura rerum, velut intellectus divinus, sed econtra mensuratur a rebus, quibus conformetur oportet; et alioqui non satis recederemus a *subjectivismo* Kantiano.

2° Insuper, ipsa evidentia subjectiva reducitur ad evidentiam objectivam in quâ nititur, et ex cujus vi efficitur. Quamobrem aliquid prius se supponit, in quo fundamentum habeat.

Assertio 4ª: *Ultimum certitudinis criterium seu motivum esse videtur evidentia objectiva menti seipsam manifestans.*

1° Evidentia sic intellecta habet tres dotes requisitas ad ultimum certitudinis criterium. Est enim per se nota, quum sit ipsa veritatis perspicuitas menti occurrens.— Competit etiam omnibus veritatibus, licèt diverso modo. Nam quanquam singulæ veritates peculiari motivo gaudeant, tamen singulæ suam perspicuitatem habent.—Est demum ultima ratio certitudinis quæ ascendere nequit ultra rei perspicuitatem menti sese exhibentem.

2° Certitudo est aliquid subjectivum simul et objectivum, cùm definiatur adhæsio animi ad veritatem cognitam. Ergo ultimum certitudinis motivum duplicis hujus notæ quidpiam

præ se ferre debet. — Rursus, cùm agatur non directè de adhæsione ipsâ mentis, sed de illius ultimâ causâ, motivum certitudinis debet primariò aliquid objectivum esse. Atqui has dotes implet evidentia objectiva menti seipsam manifestans. Et quidem primariò objectivam rei visibilitatem, secundariò conditionem subjectivam significat.

3° Thesis persuaderi potest ipso conscientiæ testimonio. Si enim quæratur a nobis ultima variarum cognitionum mentis nostræ ratio, aliam nullam afferre solemus, præter evidentiam veritatis, aut evidentiam credibilitatis. Cùm aliquid intellectui nostro vel sensibus occurrit, adest *evidentia veritatis* : hac ratione admittimus veritates metaphysicas et physicas quas ipsi vel immediatè, vel mediatè apprehendimus. Cùm verò aliquid nobis narratur a testibus fide dignis, adest *evidentia credibilitatis*, quia certò videmus eos nec esse deceptos, nec deceptores : hâc ratione veritates vulgò morales colligimus. Sed in utroque casu adest commune quoddam et analogum genus evidentiæ. — Ex his patet semper rationabilem esse assensum veritati a nobis præstitum, et ultimum totius certitudinis nostræ fundamentum consistere, ut alibi diximus, vel in *auctoritate evidentiæ*, vel *in auctoritatis evidentiâ* (1).

CAPUT IV.

DE SCEPTICISMO.

Certitudini opponitur *scepticismus*. Postquam igitur de certitudine, necnon de variis ejus criteriis disseruimus, tractatio illa brevi disputatione circa scepticismum optimo jure concludetur.

(1) Nonnulli, ut supra monuimus, admittunt etiam veritatis criterium quoddam, in evidentiâ objectivâ repositum. Porrò nihil aliud significat nisi signum quo veritas a falsitate ultimò secernitur. Hoc sensu acceptum, admittatur si velit, quanquam evidentia merè objectiva non reapse, sed logicè tantùm a veritate ipsâ differat.

Porrò scepticismus in universum definiri potest : *negatio vel dubitatio circa certitudinem instituta;* nam sive certitudinem quis respuat, sive de illâ tantùm dubitet, tamen caret certitudine ac scepticus vocatur (1).

Scepticismus est *universalis* vel *particularis,* prout omnia certitudinis criteria, vel aliqua tantùm impugnat.

Scepticismus particularis totuplex est, quotuplex criterium de quo dubitari potest ; hinc scepticismus *objectivus,* quo rejicitur certitudo *objectiva,* sive rerum extra nos positarum existentia ; *idealismus,* qui perceptioni sensuum ; *empirismus,* qui perceptioni intellectûs aut rationis ; scepticismus *historicus,* qui testimonio hominum ; *rationalismus,* qui auctoritati divinæ revelationis, et *fideismus,* qui rationi et omni scientiæ naturali adversatur.

At quia excussimus jam, ubi de singulis criteriis, speciales errores iis oppositos, non impræsentiarum dicemus nisi de scepticismo universali et de scepticismo objectivo, qui hodiedum magis viguit, ducitque ad scepticismum universalem.

ARTICULUS I.

De scepticismo universali.

Scepticismus universalis duplicis generis distinguitur, nempe *strictus* ac *rigidus,* et *mitigatus,* seu *academicus.* Prior dubium absolutum profitetur, posterior autem, tametsi non admittat certitudinem, quædam tamen probabiliter ab homine sciri posse concedit. De utroque pauca monenda sunt.

§ I. De scepticismo universali stricto ac rigido.

Dicendum est de illius historiâ, de utilitate quam ipsi *dogmatismo* præstat, et de illius refutatione.

I. — Scepticismi universalis origo est perantiqua. Ipso enim Socratis tempore, sophistæ scepticismo præluserunt, sin illum

(1) Scepticismus, ex græcâ voce σκεπτομαι, idem sibi vult ac inquirere, perpendere, eò quòd sceptici non veritate potiuntur, sed inquirunt de rebus, ac mora credendi hinc inde librant, quin ea in aliquam partem percipiant propendere.

datâ operâ exposuêre. Illi enim eadem impugnabant quæ propugnaverant, docebantque nihil non contrariis argumentis statui posse et everti.

Porrò sophistæ mirum in modum a Socrate debellati sunt, non scriptis quidem, sed sermone et ironiâ illâ quâ potissimùm pollebat. Quocirca Platone et Aristotele florentibus, scepticis os oppilatum fuit; donec Aristotelis et Platonis discipuli dissidiis plurimis exagitari atque in diversas opiniones abire cœperunt. Hinc Pyrrho a disputationibus philosophicis satiùs abstinendum esse duxit; nec debere hominem de naturâ rerum inquirendâ curare, cùm ad id impar esset, et inde tranquillitas sua animo abrumperetur. Satis erat, juxta ipsum, ad res attendere, quatenus ab iis jucundè vel injucundè afficimur, et, ex unâ parte, *naturam*, et, ex alterâ parte, leges patrias sequi. Tanta autem Pyrrhonis fama exstitit, ut exhinc sceptici, nomine magistri assumpto, Pyrrhonii etiam appellari consueverint.

Primis æræ christianæ temporibus duo sceptici fuerunt digni qui nominentur, nimirum Sextus Empiricus et Œnesidemus, medici ambo. Sextus porrò ex eo famam suam accepit, quòd veterum scepticorum argumenta et cavillationes collegit, ac revocavit scepticismum ad formam scientificam.

Interim philosophiæ novus vigor additus est ex certis firmisque christianis dogmatibus; quod tamdiu duravit quamdiu revelationi ratio fuit omnino subjecta. Ast autem ubi hæc sese ex fidei disciplinâ emancipavit, paulatim infirmata est, atque ita de illius viribus nonulli philosophi dubitare cœperunt; et scepticismus iterum extulit caput.

Etenim Michael Montaigne (1533-1592), quod attinet ad vitam agendam, Epicuri mores renovavit, et quod attinet ad philosophicas disciplinas de naturâ rerum, indulsit scepticismo, mobilitate potiùs ac pigritiâ animi ductus, quàm cuiquam sectæ adhærens.

Petrus Bayle (1647-1706), multâ arte et acri studio scepticismum propugnandum suscepit scriptis suis passim, præsertim vero in pessimo libro cui titulus *Dictionnaire historique et critique*, in quo dogmata catholica pro viribus impugnat. Nil

curat ille nisi, sophistarum more, eadem refellere quæ priùs asseruit, ac spargere dubia nebulasque ; quam quidem artem suam appellat.

Demum David Hume (1711-1776) dubium instituit circa principia *substantiæ* et *causalitatis;* ex quo negavit tum spiritualium, tum corporearum substantiarum existentiam, simul ac germanam rerum causalitatem ; iis autem duobus rejectis principiis, quibus innititur scientia nostra, scientiam ipsam omnino pessumdari consequitur.

Nostris diebus, *positivistæ* omnes, uti se appellant, simul ac autores *progressûs continui* et mutabilitatis veritatis, scepticismum universalem *logicè* inducunt, ubi tenent nihil absolutè affirmari posse, certitudinemque in dies variari.

II. — Nolim tamen opineris systemata modò exposita aliaque id genus, ita sensu omni carere, ut nec digna sint ad quæ attendatur. Ex iis quippe non parva documenta, nec mediocrem utilitatem percipere licet.

Nam 1° sceptici, ut advertit V. Cousin, *dogmaticos* admonent, imò etiam cogunt ne varias hypotheses fingant assumantve conjecturas pro veritatibus indubiis (1). Ac quemadmodum Ecclesiæ catholicæ nonnihil prosunt hæreses, ut doctores christiani vigilantiùs sese exhibeant, dogmatum rationem magis exactè exponant, cautioribus verbis utantur ; ita etiam sceptici causa sunt cur dogmatici solidas futilibus rationes præponant, ac naturæ consonam probatamque exponant philosophiam, non jam imaginationis suæ commentis ineditis.

2° Causa est scepticismus cur problemata circa certitudinem, et imprimis circa vim objectivam conceptionum nostræ mentis penitùs discutiantur et profundiùs ad inquisitionem evocentur. — 3° Scepticismus in laudem atque indirectam certitudinis probationem cedit ; certitudo namque in tuto sit oportet, quæ nonnisi inanibus objectionibus impugnari possit. 4° Scepticismo etiam declaratur mentis nostræ imbecillitas, ubi constat eam erroribus, fluctuationibus et dubitatione non-

(1) Cf. *Hist. gén. de la philos.*, 1re leçon.

nunquam abripi quoad veritates etiam apertas. Hinc refrænatur præsumptio et suadetur humilitas, ubi virorum vel clarorum naufragium conspicere est. Hinc etiam imploratur revelationis auxilium, quo ratio ipsa firmetur et liberetur a propriis erroribus aut fluctuatione (1); siquidem docet historia scepticismum obmutuisse, postquam hominibus manifestata est revelatio et condita Ecclesia, donec revelationis principatum ratio abnuere voluit.

III. — Quibus in universum prælibatis, sequentibus assertionibus declaratur quomodo scepticismus universalis redargui debeat.

Assertio 1ª: *Scepticismus universalis refelli nequit argumentatione directâ.*

Ii namque directè redargui nequeunt, qui nulla concedunt principia, nullam conclusionem admittunt, sed assensum suum in omnibus cohibent; porrò ita se gerunt sceptici universales, si modò ipsis credi potest.

Nec inde inferatur immobilem remanere scepticorum positionem, quoniam propriè dictam seu directam refutationem effugit: id enim non ideo evenit, quòd *dogmaticis* responsum deficiat contra scepticorum inanes querelas, sed quòd scepticismus universalis, propriâ culpâ, sese constituit extra rationis aut ratiocinationis ordinem. Quapropter, locus non est rationes quærendi contra scepticos universales; nam, ut Aristoteles admonet, « ridiculum est quærere rationem ad eum » qui nullius habet rationem, quatenus nullam habet ratio» nem; similis namque plantæ talis est, prout talis est. » (*Metaph.*, l. IV, lect. 6.)

Cæterùm, scepticismus universalis indirectè reprobatur tum contradictionum ipsius manifestatione, tum cavillationum ejus refutatione.

Assertio 2ª: *Scepticismus universalis, totus quantus est,*

(1) « Quand je regarde quelquefois en moi-même cette mer si vaste et si » agitée, si j'ose parler de la sorte, des raisons et opinions humaines, je ne puis » découvrir dans une si vaste étendue, ni aucun lieu si calme, ni aucune retraite » si assurée, qui ne soit illustre par le naufrage de quelque personnage célèbre.» (Bossuet, *Sermon sur la loi de Dieu*, 1er point.)

apertè sibi ipsi contradicit et invincibiliter a naturâ repellitur.

PROB. 1ª PARS. — Illi sanè sibi contradicunt, qui eadem admittunt quæ impugnant. Porrò non aliter se habent sceptici universales. Nam 1° celebre horum effatum : *nihil sciri ab homine potest, aut saltem nihil scitur*, vel ab ipsis admittitur tanquam ex se evidens, vel tanquam ratiocinatione probatum, vel tanquam dubium : si admittitur tanquam ex se evidens, ergo sceptici evidentiam recipiunt ; si tanquam ratiocinatione probatum, ergo rationis et ratiocinationis vim recipiunt ; si tanquam dubium, pro certo habent illud esse dubium ac proinde affirmant se dubitare ; vel si dubitant utrum dubitent, at saltem asserunt se esse in statu dubitationis. Itaque, quòcumque se vertant sceptici, non possunt non admittere certi aliquid, et ita secum pugnantia dicere.

2° Illud etiam ex eo comprobatur, quòd sceptici nec breves, nec paucas ratiocinationes inducunt ad statuendum suum systema et impugnandam certitudinem. Porrò, vel eorum valent argumenta, vel non ; si priùs, aliquid scitur ab homine, nempe ab eo nihil sciri ; si posteriùs, vincit certitudo ruitque scepticismus. Quamobrem, si qui occurrerent istiusmodi sceptici, non tam seriò quàm lepidè cum ipsis disputandum foret, et hoc modo quo, ut aiunt, Plato utebatur :

« Vel tu scis quod dicis, ubi asseris nihil sciri ab homine, » vel nescis. Si tu scis quod dicis, ergo aliquid ab homine » sciri potest ; si nescis quod dicis, tacere debes, ne ab omni- » bus insanus habearis. »

PROB. 2ª PARS. — Non est possibile quod a naturâ ipsâ repellitur. Porrò scepticismus absolutus absolutè repellitur a naturâ, non tantùm quoad praxim, verùm etiam quoad speculationem : multæ sunt enim veritates ita perspicuæ et necessariæ ut assensum animi, velit, nolit, rapiant, juxta illud Tullii : « Ut enim necesse est lancem in librâ, ponderibus » impositis, deprimi ; sic animum perspicuis cedere. » (*Acad.* 1, l. II, c. XII.) Nemo dubitare potest vivere se, cogitare, tristitiâ vel gaudio affici, existere reipsa mundum hunc adspectabilem, et alia sexcenta id genus. Neminem igitur reperias verè pyrrhonium, ne Pyrrhonem quidem ; nam ferunt eum, cùm

ab amicis reprehenderetur quòd a periculo imminenti cavisset, respondisse : difficile est naturam exuere.

Ergo, ut ait Pascal, ipse minimè suspectus : pyrrhonios confundit natura. (*Pensées, c.* IV, *a.* 6.)

Assertio 3ª : *Inanes sunt scepticismi universalis objectiones.*

Scepticorum objectiones ex duplici fonte hauriuntur : nimirum ex objecto cognito, et ex subjecto cognoscente ; et in id conspirant ut probent veritatem cognoscibilem non esse, et etiamsi cognoscibilis quoad se foret, tamen hominem imparem esse qui eam cognoscere possit.

Tria ex parte objecti objiciuntur a scepticis : 1° Res sunt extra nos positæ : porrò de rebus extra nos positis pronuntiare nobis non licet. — 2° Res sunt contingentes ac mutabiles. Sed mutabilitas hæc et variatio rerum vetat quin cognosci possint ; nam priùs elabuntur quàm possis eas certò apprehendere, et se habent quemadmodum unda fluminis, quam non possibile est bis tangere.

3° Veritati nullum inest criterium quo a falsitate distinguatur ; si enim daretur quoddam criterium veritatis, criterium illud nobis innotescere non posset nisi ope alterius criterii, quod iterum aliud suî criterium expostularet, et sic in infinitum (1).

Porrò, præterquam quod vanæ sunt istæ objectiones, 1ª et 3ª jam fecimus satis ubi de perceptione sensuum et de criterio evidentiæ ; 2ªm autem in Ontologiâ exsolvemus.

Ex parte subjecti sex argumenta potissimùm vetant quin veritatem certò apprehendere queat : 1° Fortassis vita nostra nihil est nisi somnium perpetuum : atqui somniantes illusionibus omnino subjacent ; ita Lamennais.

2° In tantum ad veritatem homini pertingere liceret, in quantum foret naturâ suâ infallibilis. Atqui homo non est naturâ suâ infallibilis, proinque numquam non falli potest ; ita de Lamennais. — 3° Facultates omnes mentis nostræ eam hactenus deceperunt ; decipiunt sensus, intellectus, ratioci-

(1) Hinc lepidè Montaigne : « Il n'y a pas d'enseigne à l'hôtel de l'évidence. »

nandi vis, omnia ; ergo iis nulla fides habenda est ; ita etiam de Lamennais (1).

4° Nec populi, nec philosophi ipsi secum consentiunt, sed alii alia docent.... ; quis ergo pronuntiabit et eas lites componet (2) ?

5° Philosophiæ ac certitudinis omnis initium non demonstratur, sed innititur gratuitâ mentis affirmatione, quam proinde nil probat veritati esse consonam. — 6° De rebus omnibus judicamus ex intellectu nostro ; atqui intellectus noster aliter constitui potuisset atque aliter de rebus judicare ; ita Kantius...

At verò 1^am^, 3^am^ et 5^am^ objectionem suprà excussimus datâ operâ, scilicet ubi de perceptione sensuum, de certitudinis existentiâ et fundamento, necnon de singulis criteriis fuit locus ; hic igitur respondendum est tantùm 2^m^ et 4^m^ objectioni ; nam 6^a^ infra refelletur. 1° In tantum ad veritatem homini pertingere liceret, in quantum esset naturâ suâ infallibilis ; *neg. maj.* Quanquam enim habet homo naturam finitam et intellectum fallibilem, non propterea sequitur eum ad verum nunquam pertingere posse, sed posse quandoque falli, si debitas conditiones non observaverit. Quamobrem per se ad verum tendit, nec nisi per accidens fallitur.

2° Nec populi, nec ipsi philosophi consentiunt, *dist.;* quoad quædam, *conc.;* quoad omnia, *neg.* Sanè populi et sapientes de multis necnon gravissimi momenti veritatibus consentiunt ; v.

(1) « Les seuls moyens de connaître que chacun de nous trouve en soi, sont les » sens, le sentiment et le raisonnement..... Qu'est-ce que nos sens nous peuvent » apprendre de certain et sur nous-mêmes et sur les autres êtres? Qu'oserons-» nous affirmer sur leur témoignage? La première leçon qu'ils nous donnent, » c'est de nous en défier... Qui nous dit qu'un sixième sens, par un témoignage » contraire, ne troublerait pas leur accord?... Le sentiment, et sous ce nom je » comprends l'évidence, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les » sensations... Rien ne nous est aujourd'hui si évident que nous puissions nous » promettre de ne pas le trouver demain obscur ou erroné...

» En vain appelons-nous le raisonnement à notre secours; fragile barrière » contre le doute!... Quelle est la vérité que le raisonnement ait laissée intacte? » Que ne nie-t-on pas à son aide, et que n'affirme-t-on point? Il sert et trahit » indifféremment toutes les causes. » (*Essai sur l'indiff.*, t. II, c. XIII.)

(2) Hinc Pyrrho jactare solebat illud Homeri : « Comme naissent et tombent » les feuilles des arbres, ainsi les opinions des mortels. »

g. de existentiâ Dei et cultu ei ab hominibus debito; de existentiâ, spiritualitate, libertate, immortalitate animi nostri ; de distantiâ inter bonum et malum. Ergo si volunt sceptici ea esse incerta de quibus dissentiunt homines, illa de quibus conveniunt pro certis habeant oportet.

Cæterùm, multa etiam certa sunt, quamvis de iis dubitent quidam philosophi, nec quidquid a nonnullis rejicitur, rejiciendum quoque est tanquam dubium ; quia non desunt homines qui dubitant de rebus aliunde certis, sed vel libidine disputationis acti, vel passionibus moti, vel cupidi novitatis et famæ, vel non satis eruditi circa ea de quibus præfractè pronuntiant. Quapropter non habent cur moveant eorum querelæ nec dubia ; sed si quas rationes attulerint, eæ pensandæ sunt, ut constet num iis aliquid roboris insit, necne ; qui mos quidem servari debet quoties oppositæ opiniones in medium proferuntur.

§ II. De scepticismo universali temperato, sive academico.

Sceptici de quibus nunc, cum scepticis rigidis admittunt hominem ad plenam certitudinem assurgere non posse ; at ab iis differunt, quia opinantur eum parem esse ad *probabilitatem* obtinendam ; docent igitur alia esse probabilia, alia aliis verisimiliora, et inter agendum id teneri oportere quod probabile videatur. Hoc scepticismi genus viguit in Academiâ novâ et tertiâ, ducibus Arcesilao, Carneade et Cicerone. Refellitur propositione sequenti :

Prop.: *Scepticismus academicus sibi contradicit et repellitur a naturâ.*

Prob. 1ª pars. — Sceptici enim academici docent secum pugnantia, scilicet, ex unâ parte, nihil certò sciri nec sciri posse, sed tantùm probabiliter ; et, ex alterâ parte, 1° certum esse nihil nisi probabiliter ab homine posse cognosci ; 2° quædam esse certò probabilia, vel etiam probabiliora ; 3° homini non deesse regulas certas, quarum ope quid verisimile sit, quid non, secernere queat ; 4° in vitâ agendâ, probabilitatem tutò ut regulam accipi. Atqui hæc secum pugnant.

Prob. 2ª pars. — Natura cogit nos ut quædam pro certis

omnino habeamus, nec sinit de iis vel minimè dubitare. Nec solùm cogit natura, verùm etiam ipsa rei evidentia quâ potiri intimè conscii sumus et cui non fas est contradicere, ut ait ipse Tullius jam laudatus suique jam obliviosus systematis : « Ut enim necesse est lancem in librâ, ponderibus impositis, » deprimi; sic animum perspicuis cedere. »

ARTICULUS II.

De scepticismo objectivo.

Scepticismus objectivus docet hominem gaudere quidem certitudine quoad phænomena mentis interna, sed in absolutâ dubitatione constitui circa res extra nos positas.

Duplex est hujus systematis forma, prout contenditur veritates *speculativas* tantùm dubias esse, certas autem veritates ordinis *practici*, vel omnes veritates sive res extra nos positas æquè incertas et inaccessas nobis esse. Prior forma inducta est a Kantio, posterior a Kantii discipulis. Utraque refellitur sequentibus assertionibus.

Assertio 1ª: *Falsus est scepticismus objectivus temperatus ad mentem Kantii.*

Systema suum exposuit Kantius in duplici opere, nempe in *Criticâ rationis puræ*, et in *Criticâ rationis practicæ*. Idcirco vocatur etiam *Criticismus*, quia facultates hominis cognoscitivas ad examen revocat, earumque criticam instituit. En systematis Kantiani summam :

Cognitio rationis nostræ explicanda est *a priori*, ex naturâ ipsâ subjecti cogitantis. Porrò duplex est hominis ratio specificè diversa, ratio scilicet *theoretica*, quæ veritates speculativas, et ratio *practica*, quæ veritates practicas sive morales complectitur. Prior respondet quæstioni *quid sit credendum;* posterior quæstioni *quid sit agendum*. Prior, etsi certitudinem nobis largiatur de phænomenis mentis internis, impar est omnino ad conferendam certitudinem objectivam, et eâ scimus quid nobis videatur de rebus, non autem quid sint res in seipsis. Enimvero ideæ nostræ non accipiuntur a rebus, sed sunt solummodo subjectivæ innatæque intellectûs nostri formæ, ex

quibus de rebus pronuntiamus, et quas rebus ipsis, tanquam materiæ applicamus, ut earum habeamus notitiam. Quare illæ non res prout sunt objectivè in seipsis, sed seipsas tantùm nobis manifestant; et quum omnino pendeant a constitutione animi ipsius, qui aliter constitui potuisset, nihil absolutum manifestant, atque aliud nobis manifestarent, si alia poneretur animi nostri constitutio (1).

Nihilominus ratio practica nobis largitur certitudinem etiam objectivam, quia sua cuique conscientia manifestat obligationem moralem veluti *imperativum* quoddam absolutum, et proinde pollens objectivâ veritate. Porrò existentia legis moralis tria supponit, nempe 1° hominem esse liberum, alioquin obligationi non subjaceret; 2° mereri vel demereri, prout officio satisfacit vel non; 3° existere alteram vitam in quâ Deus bonos remuneret, malos autem debitis pœnis afficiat; quia in hac vitâ nec virtuti merces, nec vitio pœna, pro meritis tribuitur. Hinc tria illa rationis practicæ dogmata objectivè certa, existentia scilicet libertatis, meriti et demeriti, et immortalitatis, judice Deo et vindice.

Porrò systema Kantianum falso nititur fundamento, secum pugnat, atque inducit scepticismum objectivum universalem.

I. — *Falso innititur fundamento; tum quoad rationis theoreticæ, tum quoad rationis practicæ valorem.*

1° Quoad rationem theoreticam.

Kantius duplicem ob causam rationi theoreticæ vim objectivam denegat, nimirum quia 1. ideæ nostræ non ex rebus ullo modo, sed ab intellectu tantùm producuntur, ac proinde nihil extra nos positum repræsentant; quia 2. intellectus noster ipse aliter constitui potuisset, ac proinde aliter de rebus cogitare. — Porrò hæc duo pronuntiata falsa sunt; et prius in Ideologiâ confutabitur, posterius autem fusiùs confutabitur

(1) « Nous ignorons complètement ce que peut être la nature des choses en » soi, indépendamment de toute notre capacité (réceptivité). Nous ne connais- » sons que notre manière de les percevoir, qui est tout à fait notre esprit, et » qui ne doit pas être nécessairement celle de toutes les créatures intelligentes, » quoique, à la vérité, elle soit celle de l'espèce humaine. » (*Crit. de la raison pure*, Ire partie, sect. 2, § 8.)

in Ontologiâ ubi de progressu continuo et mutabilitate veritatis. Sané quidem aliquis intellectus constitui posset qui veritatem breviùs et profundiùs assequeretur atque noster intellectus; at nullus intellectus ita constitui posset ut veritatem apprehenderet oppositam veritati quam intellectus noster apprehendit; alioquin contradiceret intellectui nostro. Porrò, ut veritas veritati, sic alter intellectus alteri intellectui adversari nequit.

2° Kantius vim objectivam rationi practicæ attribuit duplicem etiam ob causam : 1° quia specie differt a ratione theoreticâ ; 2° quia nobis evidenter et absolutè manifestat obligationem moralem. Sed neutrum horum in gratiam kantiani systematis quidquam confert. Nam 1^um^ in Anthropologiâ refellitur, ubi probatur rationem theoreticam et rationem practicam non esse nisi unius ejusdemque facultatis duo munera; 2^um^ autem nihil valet in systemate Kantii ; quia quantumvis evidenter aut absolutè obligationem moralem manifestet nobis conscientia, tamen imperativum istud nobis manifestatur a nostrâ solummodo conscientiâ, a nostrâ mente unicè pendet, ac proinde est quid omnino subjectivum, nullâ vi objectivâ pollens.

II. — *Secum pugnat Criticismus.* — Docet quippe Kantius rationi theoreticæ nullam inesse vim objectivam, et simul hoc probat argumentis ex ipsâ ratione theoreticâ desumptis : itaque vel valet argumentatio kantiana, et jam aliquid theoreticum est objectivè certum, vel non valet, et proinde integra remanet vis rationis theoreticæ.

III. — *Logicè inducit scepticismum objectivum universalem ;* tum quia prorsus gratuita est humanæ rationis divisio in duas species, quarum una vi objectivâ gaudeat, altera autem egeat ; tum quia quæcumque contra rationem theoreticam dicuntur, contra rationem practicam pari jure dici queunt. Ita rem intellexerunt discipuli Kantii, qui inde scepticismum objectivum absolutum hausêre.

Assertio 2^a^ : *Falsus est scepticismus objectivus absolutus et rigidus.*

Probatur contra germanos quosdam Kantii sectatores, et gallos etiam nonnullos philosophos, inter quos eminet Theo-

dorus Jouffroy. En summam systematis : sanè ratio hominis certitudinem confert quoad phænomena menti intrinseca; siquidem de iis ita nos evidenter admonet conscientia, ut ejus testimonium nullo pacto detrectari possit. Quocirca ridiculus dicendus est scepticismus universalis, ad mentem veterum scepticorum.

At verò minimè constare potest utrum id quod nobis videtur, sit reipsa et objectivè uti nobis videtur ; nec aliud quidquam nos ratio edocet nisi res tali vel tali modo nobis videri. Ipsa autem ratio probare nequit res eodem modo in seipsis esse, quo sunt in mente nostrâ. Etenim res extra nos sunt positæ, nec datur connexio necessaria inter subjectivum et objectivum ordinem ; itaque transitus a subjecto ad objectum nobis nequaquam constare potest et dubitandum est de veritate objectivâ rerum. — Cæterùm, si fides iis philosophis, conscientia nostra nos monitos et certos facit de illâ dubitatione in quâ versamur circa rerum objectivitatem (1).

At scepticismus objectivus absolutus falso innititur fundamento, secum pugnat, et logicè inducit scepticismum universalem.

I. *Falso innititur fundamento.*

In duplici assertione fundatur, scilicet : 1° in dubitatione in quâ unusquisque nostrûm versatur circa veritatem objectivam conceptionum suæ mentis ; et 2° in impossibilitate transitûs a subjecto ad objectum. Porrò hæc duo falsa sunt. Nam falsum est dubitare nos de veritate objectivâ conceptionum intellectûs nostri ; imò verò non tantùm conscientia de istâ

(1) « Nous croyons, c'est un fait; mais, ce que nous croyons, sommes-nous » fondés à le croire? Ce que nous regardons comme la vérité, est-ce vraiment la » vérité?... Ce problème, l'esprit se le pose en vertu de ses lois. La raison qui » contrôle tout en nous, se contrôle elle-même... Mais de ce que la raison élève » ce doute sur elle-même, s'en suit-il que la raison qui peut l'élever, puisse le » résoudre? Nullement... Le cercle vicieux serait évident; il suffit d'énoncer la » question pour le prouver. Si la raison doute d'elle-même au point de sentir le » besoin d'être contrôlée, elle ne peut se fier à elle-même, quand elle exerce ce » contrôle. Cela est si évident que ce serait faire injure au bon sens d'insister. » (Jouffroy. *Œuv. de Reid, Pref.*)

Attamen aliter postea censuit in opere cui titulus : *Cours de droit naturel*, t. I, 9e leçon.

dubitatione nos non admonet, verùm etiam nobis testatur non possibilem esse istam dubitationem. Quippe quantumvis contendamus, dubitare nobis haud licet de mundi hujus adspectabilis, aut veritatum universalium objectivâ veritate.

Falsum quoque est impossibilem esse transitum a subjecto ad objectum, ab intellectu ad res. Equidem, admisso systemate kantiano, transitus iste fieri nequit; si enim conceptiones nostræ non ex rebus hauriuntur, sed nonnisi formæ intellectûs nostri habendæ sunt, jam constare non licet num res sint objectivæ in se ipsis quales menti nostræ apparent (1). Ast aliter explicatur transitus a subjecto ad objectum, a mente ad res extra mentem positas; siquidem, ut fusiùs in Anthropologiâ exponetur, ideæ nostræ tum ab actione rerum in nos, tum ab actione animi nostri in res, producuntur.

II. — *Scepticismus objectivus secum pugnat.* — Nam 1° admittit existentiam certitudinis subjectivæ, sed rejicit omnem certitudinem objectivam. Porrò, si nihil est certum objectivè, nec ipsum principiumcontradictionis habet vim objectivam. Hoc autem in dubium revocato, certum non est existere certitudinem ipsam subjectivam; nam hæc potest existere simul et non existere; siquidem omnis certitudo etiam subjectiva supponit vim objectivam principii contradictionis. — 2° Præterea, vel valet argumentatio scepticismi objectivi, tuncque aliquid est verum objectivè, vel non valet, et jam integra remanet objectiva certitudo.

III. — *Scepticismus objectivus universalem scepticismum logicè inducit.*

Certitudo namque subjectiva quam admittit scepticismus objectivus, præsupponit conscientiam subjecti cogitantis et vim ipsam reflexionis. Atqui hæc duo stare nequeunt, negatâ certitudine objectivâ.

1° Conscientia subjecti cogitantis importat identitatem ipsius in variis temporibus; eumdem me esse nunc affirmo qui eram heri et pridie. Sed, negatâ relatione inter ideam et ob-

(1) Hoc sensu Fichteus : « On ne saurait expliquer comment un penseur a pu » sortir de moi. » (*Dict. de la science*, 1re partie, § 3.)

jectum ejus, neganda est et hæc subjecti cogitantis identitas ; quia momento præsenti existentia mea hesterna præteriit, præterierunt actus quos herì exercui, nec mihi intimè præsens est nisi actus ille quem nunc elicio. Ergo, nisi adsit connexio necessaria inter objectum et ideam quâ repræsentatur, mihi non constat de conformitate repræsentationis actualis cum actibus meis præteritis, nec possum dicere : ego sum idem qui hactenus fui ; et sic periit conscientia subjecti cogitantis.

2° Et verò, ne ipsa quidem reflexio mentis super se ipsam, quæ tamen est aliquid maximè subjectivum, explicari potest in systemate scepticismi objectivi : reflexio enim est actus *secundus* quo in actum *primum* et *directum* redimus, ad eum penitùs observandum. Ergo actus primus seu directus est aliquid objectivum relativè ad actum reflexum et secundum ; scilicet anima, quatenus in seipsam reflectit, seipsam coram seipsâ sistit, ac seipsam constituit veluti suæ considerationis objectum. Ergo, si nihil est objectivè certum, nec ipsa mentis super seipsam reflexio possibilis est ; negatâ igitur certitudine objectivâ, certitudo subjectiva corruit et scepticismus universalis inducitur.

3° Cæterùm, ut suprà innuimus, tam evidenter res extra nos positas quàm nosmetipsos percipimus ; tam necessariò affirmamus existentiam objectivi quàm subjectivi ordinis ; utrinque claritas, utrinque necessitas eadem. Ergo, vel objectiva haud secùs ac subjectiva certitudo admittenda est, vel neganda est utraque, et scepticismus universalis causam habet (1).

(1) Cf. Balmès, *Philos. fondam.*, t. I, l. I, c. xxv, n. 251.

LOGICÆ PARS ALTERA

SIVE

DIALECTICA

Logica, ut initio monuimus, modum tradit veritatis inveniendæ ac demonstrandæ, præbetque methodum, cùm in inveniendâ, tum in demonstrandâ veritate servandam.

Jam in *Criteriologiâ* declaravimus diversos modos, seu instrumenta quibus veritas ab homine invenitur. Declarandum nunc incumbit quomodo veritas possit demonstrari, et quænam sint demonstrationis diversa elementa legesque. En hæc est præsentis disputationis materia, quam quidem maximam et præcipuam Logicæ partem esse fatentur philosophi ; quippe quòd homo in investigatione veri ratiocinatione potissimùm utatur. Quamobrem philosophi quidam Logicam definiunt artem disserendi, vel *scientiam ratiocinationis.*

Hinc etiam est cur ista Logicæ pars a veteribus simpliciter Logica vocaretur, quòd in eâ sese continebat Aristotelis Logica, quæ cæteroquin pertractabatur quàm copiosissimè. A recentibus autem philosophis Dialectica (1) nuncupatur, traditque theoriam ratiocinationis, nimirum structuram ejus et leges diversas.

At ratiocinatio, quæ primum est ac præcipuum Dialecticæ objectum, ipsa ex judiciis conflatur, judicia autem ex ideis.

Vel enim anima aliquid unum simpliciter apprehendit, et *ideam* sive notionem ejus sibi repræsentat ; vel duas notiones inter se confert, ut earum aut convenientiam aut discrepantiam percipiat, et suo *judicio* affirmat ; vel demum, si duarum

(1) Dialectica, græcâ voce διαλεγομαι, dissero, apud Aristotelem non extenditur nisi ad artem inveniendi argumenta probabilia.

notionum convenientia aut discrepantia non statim deprehenditur, eas cum tertiâ notione magis notâ componit ut illius ope eas convenire secum aut non convenire colligat ; tunc adest *ratiocinatio*, quæ duas notiones cum tertiâ notione comparat, et ex duobus judiciis tertium infert.

Hæ sunt animi nostri ad verum properantis tres præcipuæ operationes (1), ad quas cæteræ commodè revocari possunt quia ad illas ordine quodam referuntur.

Itaque Dialectica disputandum habet sigillatim de ideis, judiciis et ratiocinio, ita ut primùm quidem de ideis, postea de judiciis et ultimò de ratiocinio agat. Prima enim mentis operatio eademque simplicissima est idea sive apprehensio ; secunda autem, jam minùs simplex, est judicium ; et tertia, maximè complexa, est ratiocinatio. Cæterùm, idea refertur ad judicium, judicium autem ad ratiocinium ; quo tandem terminatur inquisitionis processus et elicitur demonstratio.

CAPUT I.

DE IDEIS, SEU DE SIMPLICI APPREHENSIONE.

Idea sub duplici respectu spectari potest, videlicet prout in mente existit, et prout vocabulis exprimitur ; hinc 1° de ideis in se consideratis, et 2° de terminis disserendum est.

ARTICULUS I.

De ideis in se consideratis.

Ideæ trifariàm spectari possunt, nam : 1° quærere licet naturam objecti quod repræsentant, ut fit in Ontologiâ ; 2° originem earum in mente nostrâ, modum scilicet quo in intellectûs nostri notitiam veniunt, ut fit in Ideologiâ ; 3° earum nume-

(1) Videsis S. Thomam *in lib. I Periherm.*, lect. I^a^, et Bossuet, *Log.*, l. I, c. IV.

rum, subordinationem et variam aliarum ad alias habitudinem, quomodo nimirum aliæ ad alias revocentur, aliæ sub aliis contineantur, et aliæ de aliis prædicentur; hoc autem fit in Logicâ.

Isto modo aspectæ ideæ vocantur intentiones sive notiones *secundæ;* dicuntur autem intentiones *primæ,* prout ab Ontologiâ traduntur. Cujus quidem ratio est, quia Logica iis studet prout sunt mentis conceptus, Ontologia verò, prout sunt objectivè in seipsis. Porrò forma quam habent res in seipsis, priùs et principaliter eis convenit; forma autem quam in mente nostrâ recipiunt, nonnisi posteriùs et secundariò, in quantum ope reflexionis eas disponimus in diversos modos sive subjecti et prædicati, sive generis, speciei aut differentiæ.

Circa ideas logicè consideratas quinque veniunt exponenda: 1° Harum definitio; 2° comprehensio et extensio; 3° variæ species; 4° reductio ad universalissimas ac supremas; 5° generum ac specierum partitio.

§ I. De ideæ notione.

Idea (1), græcâ voce ειδος, imago, visio, est id quod primùm anima de objecto percipit, quin de eo quidquam affirmet vel neget; vocatur etiam notio, apprehensio, et conceptus; quæ nomina in sensum unum conspirant.

Pressiùs idea definiri potest: *mera objecti repræsentatio in mente existens intelligibiliter.*

Dicitur 1° *repræsentatio mera,* seu notio tum affirmationis, tum negationis expers; itaque scholastici eam perceptionem *incomplexam,* judicium autem perceptionem *complexam* vocant.

Dicitur 2° in *mente existens intelligibiliter;* in mente quidem existit idea, cùm sit actus ipsius immanens, quo mens objectum ad se prehendit et tenet; inde illæ voces *apprehendere, capere, tenere,* quibus actus iste assolet designari. Sed in mente existit *intelligibiliter,* ut probè distinguatur a repræ-

(1) Apud S. Thomam et veteres communiter idea propriè usurpatur ad significandum exemplar in mente existens, juxta quod artifex operatur.

sentatione quæ fit in sensu vel in phantasiâ. Nam actum intellectûs nunquam non præcedit et comitatur actus imaginationis, quæ sensibile quoddam phantasma sive idolum præ se fert. At quanta est inter imaginari et intelligere distantia, tanta inter speciem imaginatione exhibitam, et speciem intellectualem quam ideam nuncupamus. Nam phantasmata a veritate rei omnino abstrahit, sed eam tantùm depingit modo sensibili; dum repræsentatio intellectualis ea est quâ manifestatur intellectui veritas ipsa rei intellectæ (1).

Dicitur 3° *repræsentatio objecti alicujus*, quodcumque illud sit, ideale aut reale, necessarium aut contingens.

Ex quo patet tria in ideâ adæquatè sumptâ reperiri, objectum scilicet quod repræsentatur, subjectum in quo recipitur repræsentatio, et ipsam objecti repræsentationem intelligibilem, quæ propriè ideæ nomine venit.

Quapropter vehementer errant multi recentes philosophi in tradendâ ideæ notione; nam *ontologistæ* objectum ideæ ab ideâ ipsâ non satis distinguunt ubi generales ideas æternas ac necessarias vocant. *Kantiani* contrà ideas habent pro formis intellectûs merè subjectivis, quibus nihil extra ipsum respondet, nullumque objectum repræsentatur. Demum *sensualistæ* cum Gassendi et Hobbes opinati sunt ideam imaginem quamdam sensibilem esse, nosque non aliarum rerum ideâ potiri, nisi quarum speciem fingit imaginatio.

Hinc multi gravesque errores, quum idea sit omnis cognitionis nostræ initium ex quo mentis motus incipit, et finis ad quem ultimò resolvitur. Ad vivum Baco: « Si notiones ipsæ » (quæ verborum animæ sunt) malè et variè a rebus abstra- » hantur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa vel consequen- » tiarum argumentorum, vel veritatis propositionum exami- » natio rem in integrum unquam restituet, cùm error sit, ut » loquuntur medici, in digestione primâ, quæ a functionibus

(1) « Comme celui qui imagine a dans son âme l'image de la chose qu'il ima- » gine, ainsi celui qui entend a dans son âme l'idée de la vérité qu'il entend. » C'est celle que nous appelons intellectuelle. L'idée peut donc être définie : Ce » qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu. » (Bossuet, *Log.*, l. I, c. II.)

» sequentibus non rectificatur. » (*De augm. scient.*, l. V, c. II, n. 4.)

§ II. De idearum comprehensione et extensione.

In quavis ideâ duo distinguere est, nimirum elementa sive notas quibus conflatur, et entia quibus convenit et ad quæ porrigitur.

Complexus notarum quibus idea constituitur, ejus *comprehensio;* numerus autem entium seu individuorum quibus applicatur, ejus *extensio* dici solet: v. g. complexio ideæ hominis omnia ea denotat quæ notionem hominis ingrediuntur, scilicet quòd sit animal ratione præditum. Extensio verò ejusdem notionis denotat omnia entia aut individua, quæ notis ejus omnibus gaudent, hoc est omnia entia quæ *animalitatis* et *rationalitatis* attributis fruuntur, nimirum omnes homines.

Porrò comprehensionis et extensionis ideæ inversa est ratio, videlicet, alterâ crescente, decrescere alteram, et augescente alterâ, oportet alteram imminui; unde quò major comprehensio ideæ alicujus, eò minor ejus extensio, et quò major extensio, eò minor comprehensio. V. g. notio entis habet minimam comprehensionem, siquidem unâ notâ constituitur; at habet contrà quàm maximam extensionem, cùm omnibus ac singulis entibus conveniat. Et major est comprehensio notionis hominis quàm animalis, sed minor extensio.

Ex quibus duo consequuntur, scilicet 1° comprehensionem alicujus ideæ nec augeri, nec imminui posse, quin idea desinat esse eadem; extensionem verò augeri aut minui posse, integrâ remanente ideâ; 2° generum supremorum maximam extensionem, minimam comprehensionem esse, et contrà specierum infimarum maximam comprehensionem, minimam verò extensionem.

§ III. De variis idearum speciebus.

Ex duplici capite repeti potest idearum divisio, nimirum ex parte objecti cogniti, et ex parte subjecti cognoscentis.

I. *Divisio idearum ex parte objecti.*

1° Ideæ distinguuntur in *positivas* et *negativas*, prout aliquam proprietatem vel ejus defectum designant; v. g. scientia et scientiæ defectus, sive ignorantia.

2° Ideæ positivæ distinguuntur in *reales* et *logicas*, prout referuntur ad objectum quod extra mentem existit vel saltem existere potest, aut ad objectum in intellectu tantummodo existens; v. g. idea hominis est realis, dum idea generis est merè idealis seu logica.

3° Idea realis dicitur *geometrica*, vel *pura*, prout repræsentat objectum extensum, vel simplex; v. g. idea arboris aut circuli est geometrica, idea autem substantiæ aut spiritûs est pura.

4° Ideæ dividuntur etiam in *simplices* et *compositas*; idea simplex unâ notâ coalescit: v. g. idea entis; idea verò composita pluribus notis constat, et in plures resolvi potest: v. g. idea hominis, vel arboris.

5° Idea est *concreta* aut *abstracta*, prout objectum exhibet cum suis omnibus notis quibus actu afficitur, vel contrà exhibet subjectum a suis proprietatibus separatum, aut proprietates a subjecto suo separatas.

6° Demum præcipua idearum divisio ex parte objecti sumitur ex earum extensione, et dispescitur in *universales*, *particulares* et *singulares*.

Idea universalis, ut ipsa vox sonat, unum versus alia, ea est quæ exhibet aliquid unum quod pluribus inesse et de pluribus prædicari potest; qualis est idea hominis aut animalis. Quæ quidem alia est atque idea *collectiva*; idea enim collectiva, etsi aliquid repræsentet quod pluribus inesse et de pluribus prædicari potest, nihilominus dicitur collectivè tantùm, hoc est de pluribus simul acceptis, non autem de singulis; v. g. notio exercitûs.

Itaque notio universalis dicitur de omnibus et singulis aliquo genere comprehensis; idea verò collectiva nec de omnibus, nec de singulis, sed de pluribus tantùm simul acceptis; v. g. idea hominis de omnibus et singulis hominibus dicitur,

idea autem exercitûs nec de omnibus hominibus, nec de singulis militibus prædicatur, sed de pluribus tantùm militibus collectivè.

Idea singularis denotat individuum quoddam determinatum; v. g. idea Socratis. Individuum porrò definitur a S. Thomâ : « Quod est in se indistinctum, ab aliis verò distinctum (1ª q. 23, a. 4, c.), scilicet quod in plura sibi similia dividi nequit, et constat attributis ita sibi propriis, ut ea omnia alteri individuo convenire nequeant; unde per ea distinguitur a cæteris individuis.

Hæ autem notæ sequenti versiculo enunciantur :

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen;
Hæc ea sunt septem, quæ non habet unus et alter.

Nimirum hæ septem notæ ita individuo cuique propriæ sunt, ut earumdem collectio nunquam in alio esse possit eadem.

Idea particularis medium tenet inter ideam universalem et ideam singularem, nec est aliud nisi idea universalis non universim, sed partim tantùm et modo indeterminato accepta; v. g. *quidam* homines, *aliqui* philosophi. Ut patet ex definitione, idea cùm universalis, tum particularis, est abstracta, dum idea singularis est concreta.

Logici quidam ideas etiam dividunt in *veras* et *falsas*, prout objectum suum uti est, vel aliter atque est, repræsentant. Porrò nobis non probatur ista divisio : cùm enim idea, ex definitione, sit objecti repræsentatio, repugnat dari ideas quæ objectum suum falsò repræsentent. Objectum quippe falsò repræsentari, idem est ac nullo modo repræsentari; et idea falsa est idea quæ nihil repræsentat; quod contradictionem involvit. Itaque vel objectum manifestatur sicuti est, et habemus ideam veram; vel aliter et falsò, et nullam ideam habemus, quamvis habere opinemur.

In vulgari quidem sermone nonnunquam dicitur ideas aliquas esse falsas; at jam idea largo modo sumitur, scilicet idem sonat ac judicium falsum (1).

(1) Hinc noster Bossuet primam ideæ proprietatem veritatem esse asserit:

II. *Divisio idearum ex parte subjecti.*

1° Idea dividitur in *intuitivam* et *abstractivam*. Prior, juxta nonnullos logicos et communem usum loquendi, refertur ad idealem veritatem quam intellectus immediatè perspicit; juxta alios, refertur ad objectum actu existens et immediatè præsens cognoscenti. Priori sensu accepta opponitur ideæ discursivæ, quâ aliquid cognoscitur mediante altero ; v. g. existentia Dei, quæ nobis cognoscitur, mediante existentiâ mundi. At si 2° sensu accipiatur, opponitur jam ideæ abstractæ quæ objectum suum concipit abstrahendo ab ejus existentiâ, etsi intuitiva etiam esse possit; qualis est v. g. notio principii contradictionis, quod nihil actu existens exhibet.

2° Idea dividitur in *completam* seu *adæquatam*, et *incompletam* seu *inadæquatam :* prior omnia saltem primaria et ultima attributa ad quæ res resolvitur, percipit ; secùs, habetur idea inadæquata. Alii tamen ideam adæquatam eam vocant, quâ omnes omnino rei alicujus proprietates apprehenduntur. Sed hoc sensu adæquatam rerum ideam nonnisi Deus habere potest.

3° Idea vel est *explicita*, si aliquid per proprias ejus qualitates percipimus, vel *implicita*, si non per qualitates proprias, sed ob ejus relationem necessariam cum aliâ re explicitè notâ ; v. g. qui habet ideam causæ explicitam, implicitam quoque ideam habet effectûs.

4° Ideæ sunt *directæ* aut *reflexæ ;* directæ si apprehendatur aliquid extra mentem positum, reflexæ autem, si proprium suum conceptum mens apprehendat ; in 1° casu intellectus attendit tantùm ad objectum, nec sui actûs actualem habet

« La première propriété des idées, c'est que leur objet est quelque chose d'ef» fectif et de réel. Cette propriété est renfermée dans la propre définition de » l'idée. Nous l'avons ainsi définie : idée, ce qui représente à l'entendement la » vérité de l'objet entendu. Si l'idée nous représente quelque vérité, c'est-à» dire quelque chose, il faut bien que l'objet de l'idée soit quelque chose d'ef» fectif et de réel... Ainsi, quand on dit de quelqu'un qu'il a de fausses idées » de certaines choses, on veut dire que, faute d'être attentif à l'idée de ces » choses-là, il leur attribue des qualités qui ne leur conviennent point. » (*Log.*, l. I, c. XI et XII.)

conscientiam, dum in 2° casu attendit potiùs ad actum quo objectum cognoscit, hoc est intelligit se intelligere.

5° Ideæ aliæ sunt *claræ*, aliæ verò *obscuræ* : si prius, objecti essentia perspicuè cognoscitur; si posterius, quædam proprietates cognoscuntur quidem, non autem essentiæ constitutiva ; v. g. idea spiritûs pro rustico.

6° Demum numerantur etiam ideæ *distinctæ* et *confusæ* : ideâ distinctâ objectum a quovis alio planè secernitur, dum idea confusa ea est quæ objectum suum ab aliis rebus vixdum secernit. Habemus ideam distinctam Dei, etsi minùs claram, et rei longinquæ nonnisi confusam ideam.

Cæterùm, logici quidam ideas claras pro distinctis, et obscuras pro confusis indiscriminatim sumunt.

§ IV. — De reductione idearum diversarum ad supremas et universaliores ideas, sive de Prædicamentis et de Prædicabilibus.

Ex dictis sequitur innumeram propemodum esse idearum multitudinem ; quot enim res seu individua, tot notiones esse possunt; quæritur jam utrum eæ ad certos numeros revocari valeant, ita ut quædam sint supremæ et universalissimæ, ad quas cæteræ, quæcumque demum fingantur, resolvantur ultimò.

Operosam eam tam variarum et dissimilium rerum reductionem aggressus est et mirum in modum absolvit Aristoteles, qui attributa seu predicamenta maximè universalia nonnisi decem esse docuit, ac probavit omnia rerum attributa ad eas decem categorias revocari debere (Cf. lib. de *categoriis*, initio) (1).

I. Decem has categorias vel fundamentales ideas impræsentiarum breviter referemus, quia in Ontologiâ opportuniùs evolvemus.

(1) Aristotelis opus finemque hoc modo declarat Boëtius : « Vidit Aristoteles » infinitam miscellamque esse rerum omnium verborumque disparitatem, et ut » eorum ordinem reperiret, in decem primùm sermonibus prima rerum genera » significantibus, omne quidquid vel rerum, vel sermonum poterat esse collegit. » (*In dialog.* 1° in Porphyrium.)

Sunt porrò substantia, quantitas, qualitas, relatio, ubi, quando, actio, passio, situs et habitus.

Substantia, sub stare, est ens cui convenit esse in se et non in alio tanquam in subjecto, in quo inhæreat ; v. g. lapis, arbor. Substantia nulli subjecto inhæret, sed contrà est subjectum in quo inhærent et sustentantur accidentia.

Quantitas definitur accidens quo substantia in plures partes dividi potest, nec est aliud nisi partium corporis divisibilitas.

Qualitas, ut ait Aristoteles, est illud accidens quo substantia efficitur *talis* vel *talis*, hoc est eâ vel alterâ dispositione perficitur, v. g. scientia, ægritudo vel sanitas.

Relatio est *accidens respectivum*, scilicet quo unum ad aliud refertur. Nam relatorum essentia nihil aliud est quàm modo quopiam aliquid ad alterum esse affectum ; v. g. pater relationem habet ad filium, et vice versâ.

Actio illud est accidens quod causæ cuipiam advenit, cùm constituitur in actu aliquid efficiens ; v. g. intelligere, loqui.

Passio est illud accidens quo ens quoddam recipit in se actionem causæ efficientis : v. g., moveri, calefieri.

Ubi est accidens quo substantiæ corporeæ loco circumscribuntur, ita ut sint ibi et non alibi, v. g., domi aut foris.

Quando est accidens rei superveniens, ex eo quòd tempore mensuratur ; v. g., heri, cras, hodie.

Habitus est accidens quo designatur modus resultans in corpore ex circumpositione vestium, armorum, vel ornamenti cujuslibet : v. g. indui talari veste, vel redimiri coronâ.

Situs est accidens superveniens corpori ex ordinatione partium suarum in loco : v. g. si dicatur Petrum sedere, vel stare.

Hæ decem categoriæ, ad quæ ceu ad elementa revocatur omnis quæstio, sequenti disticho resumuntur :

Arbor sex servos fervore refrigerat ustos
substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio
Ruri cras stabo, sed tunicatus ero.
ubi, quando, situs, habitus.

II. *De quinque prædicabilibus.* — Prædicamenta, ut diximus, designant attributa communissima quæ de ente aliquo enunciari possunt ; nunc inquirendum restat quotuplici modo hæc eadem attributa de ente aliquo prædicari et ad ipsum pertinere valeant. Quæstio gravissimi est momenti ; quippe quæ non prodest solùm ad ordinandas notiones sub decem prædicamentis, sed etiam necessaria est ad præcepta definitionis, divisionis ac demonstrationis intelligenda.

Porrò quinque sunt, nec plures nec pauciores, communissimi modi quibus unum attributum de aliquo subjecto enunciari potest, scilicet vel uti ipsius *genus,* vel uti *differentia,* vel uti *species*, vel uti *proprium,* vel uti *accidens.* Etenim aut attributum ad subjecti essentiam pertinet, aut non : *si prius*, aut quia totam ejus essentiam designat, et vocatur species ; aut quia directè designat solùm aliquam essentiæ partem, et jam si hæc pars ea sit quâ res quædam conveniunt, earum genus dicitur ; si autem ea sit quâ differunt, differentia specifica obtinet.

Si posterius, nimirum si attributum non pertinet ad essentiam subjecti, aut ab ipsâ tamen necessariò promanat, aut contingenter ei advenit ; in 1° casu proprium, in 2° accidens rei dicitur.

Nullus alter modus prædicandi aliquid de aliquo esse vel excogitari potest ; quamobrem quinque sunt prædicabilia, quæ vocantur etiam quinque voces Porphyrii, cùm ea ipse adinvenerit et de iis tractaverit copiosiùs.

Eorum notio apertiùs et singillatim declaranda venit.

Genus significat directè illam essentiæ partem quâ res cum aliis rebus dissimilis naturæ convenit ; aliis verbis, genus est universalis notio quæ de pluribus naturâ diversis essentialiter prædicatur : v. g. homo et leo ad idem genus pertinent, ratione animalitatis.

Differentia specifica, de quâ nunc est sermo, definitur notio universalis quæ de pluribus genere similibus prædicatur secundùm quòd naturâ distinguuntur : v. g. homo et leo, animalitatis genere similes, specie differunt ex rationabilitate et irrationabilitate. Differentia igitur specifica dividit genus in plures

species, et causa est cur una res ab aliâ essentialiter discrepet.

Species est notio universalis quæ de pluribus solo numero distinctis essentialiter et adæquatè prædicatur, quæ nimirum ex duabus proprietatibus constat, quarum una genus designat, altera autem differentiam specificam. Amplectitur itaque totam essentiam rei : v. g. species hominis declaratur, si dicitur eum esse animal ratione præditum.

Proprium, stricto sensu acceptum, est notio quædam quæ non essentiam rei constituit, sed ab essentiâ necessariò et proximè promanat. Quapropter qualitates subjecto cuidam propriæ ei necessariò insunt et semper, quamvis non primò ; pendent enim a principio ejus formali, nimirum ab essentiâ a quâ pullulant ; sic v. g. potentiæ animæ nostræ, intellectus, voluntas et aliæ sunt proprium relativè ad essentiam hominis ex quâ promanant.

Dixi *proprium stricto sensu* acceptum, quia proprium, ut ait Porphyrius, « quadrifariàm dividunt, nam et id quod soli » alicui speciei accidit, etsi non omni, proprium est : ut ho» mini esse medicum vel geometram. »

« Et quod omni accidit, etsi non soli, quemadmodum ho» mini esse bipedem. »

« Et quod omni, et soli, et aliquando ; ut homini in senec» tute canescere. »

« Et quod soli, et omni, et semper, quemadmodum homini » esse risibile : nam etsi non rideat semper, tamen risibilis » dicitur, non quòd semper rideat, sed quòd semper aptus sit » ad ridendum ; hoc autem ei semper naturale est, ut equo » hinnibile.

» Hæc autem nominantur verè propria (de quibus modò » loquimur), quoniam convertuntur : quidquid enim est » equus, est hinnibile, et quidquid hinnibile, equus. » (Isagoge, c. iv, *de Proprio*.)

Tandem *accidens* est notio universalis quæ a subjecto quidem promanat, sed contingenter, ita ut adesse vel abesse possit, salvâ subjecti naturâ : v. g. quòd homo sit albus vel niger, philosophus vel indoctus.

Accidens de quo nunc, scilicet *logicum*, dicitur quoque accidens individui, ut distinguatur a proprio, quod etiam accidens appellari potest, in quantum est extra essentiam rei, quamvis ab eâ necessariò resultans; unde vocatur accidens speciei.

§ V. De generum ac specierum divisione et subordinatione.

Tametsi genera et species sint, ut patet ex dictis, notiones præ aliis universales, inter ea tamen gradus inveniuntur.

1° Itaque genus triplici modo dividitur, videlicet in genus *supremum*, *medium* et *infimum* seu *proximum*. Genus supremum illud est quod nullum aliud supra se genus, sed genera infra se habet. Genus medium sive subalternum, tum supra se, tum etiam infra, genus aliquod habet; genus autem infimum ita nuncupatur, quòd nullum infra se genus, sed species tantùm habeat.

Præterea, distinguitur genus *remotum* et genus *proximum*; prius ordinem dicit ad species sub se mediatè contentas, posterius ad species sub se immediatè comprehensas: v. g. genus proximum hominis est animal, et genus remotum est vivens.

2° Species item distinguuntur in *supremas*, *medias* et *infimas*, sive specialissimas. Species suprema nullam speciem supra se habet, sed tantùm genus; habet contrà species alias infra se: v. g. species corpus, quæ immediatè subest generi supremo substantiæ, et præest animali.

Species *media* aut *subalterna* habet supra se supremam, et infra se infimam speciem: v. g. esse vivum relatè ad esse corpus, est species, et relatè ad esse animal, est genus.

Tandem species infima aut specialissima omnibus speciebus subest, nec ulli præest, nec habet sub se nisi individua: v. g. species homo.

Ex dictis colligitur genus supremum nunquam speciem, et speciem infimam nunquam genus effici posse, cùm genus supremum nulli generi subjiciatur, et species infima nulli præsit speciei, sed solis individuis. At genera media sub diverso respectu sunt simul genera et species; genus, relativè ad spe-

ciem cui præsunt, et species, relativè ad genus cui subjiciuntur: e. g. corpus est species, si ad substantiam, genus autem, si ad vivens referatur.

Ordinationem necnon subordinationem generum ac specierum adamussim describit schema sequens, vulgò tabula Porphyrii, quia in Isagoge Porphyrii reperitur:

Substantia	Incorporea.
	Corporea.
Corpus.	Inorganicum.
	Organicum.
Vivens.	Sensu carens.
	Sensu instructum.
Animal	Irrationale.
	Rationale.
Homo	Socrates.
	Plato.

ARTICULUS II.

De ideâ expressâ, sive de terminis.

Quatuor circa terminos occurrunt dicenda, nempe 1° de illorum notione; 2° de illorum variis speciebus; 3° de definitione, et 4° de divisione, quæ partim ad ideas, partim ad terminos referuntur.

§ I. De terminorum notione.

Licet nobis non animo tantùm ideas concipere, verùm etiam exteriùs manifestare. Quæ quidem manifestatio, si voce fiat, termino exprimitur. Est ergo terminus idea, quatenus expressa vocabulo.

Vocatur etiam *verbum orale*, ut a *verbo mentali* distinguatur, quo mens objecti notitiam concipit et secum veluti eloquitur. Quamobrem sicut idea signum est quoddam rei cognitæ, ita etiam terminus signum est ideæ sive conceptûs mentis.

Quadruplex discrimen inter ideam ac terminum secerni potest, quanquam, ut infrà dicetur, arctissima sit utriusque

connexio. Nam 1° idea rem immediatè, mediatè solùm terminus repræsentat, ut dicit S. Thomas : « Vox significat concep» tum intellectus, quo mediante, significat rem. » (*Qq. disp.* q. IX *de person. divin.* a. 5. c.) — 2° Idea prior est termino, qui non adhibetur nisi ad eam exprimendam. — 3° Ideâ rem nobismetipsis dicimus, termino aliis. — 4° Idea est quid naturale, idemque apud omnes homines; termini autem haud a naturâ, sed ex hominum conventione originem habent; unde variæ gentes variis terminis ideas easdem significant.

Attamen ea est inter ideam et terminum connexio, ut separari ab invicem vixdum queant; hinc idea terminum, terminus autem ideam in mentem revocat; nec de re aliquâ cogitare fas est, quin ejus nomen statim nobis occurrat (1).

§ II. De variis terminorum speciebus.

Aliæ terminorum species seu *termino mentali,* seu *termino orali* communes sunt, aliæ verò *terminis oralibus* propriæ.

I. *Species terminorum termino cùm mentali, tum orali communes.*

Termini de quibus agitur velut ideæ quas exprimunt dividuntur. Itaque 1° alii *positivi*, alii *negativi* dicuntur, prout significant ideam positivam aut negativam. — Sapienter tamen admonent logici quosdam terminos voce negativos, sensu positivos esse : v. g. infinitum, immortale, innocens; hæ quippe voces aliquid positivum innuunt, quoniam defectum removent; quosdam autem voce positivos, sensu negativos esse, si quidem defectum alicujus perfectionis præ se ferunt : v. g. mortale, finitum, materiale. Denique sicut nonnulli termini tum voce, tum sensu positivi sunt; v. g. bonus, sapiens; ita nonnulli etiam tum voce, tum sensu negativi sunt habendi : v. g. impius, injustus.

2° Termini dividuntur in *concretos* et *abstractos,* prout ideam concretam vel abstractam repræsentant.

3° Dividuntur in *simplices* et *compositos;* quorum priores uno tantùm vocabulo, ut plurimùm constant : v. g. Deus,

(1) Vide Bossuet, *Log.*, l. I, c. 3.

homo ; posteriores autem pluribus vocibus, quarum unaquæque speciale aliquid significat ; v. g. homo prudens, domus ampla.

Quod quidem ut sincerè intelligatur, sciendum est terminos *incomplexos* triplicis generis esse ; nempe alios re simplices et non voce, uti hæc nomina : animal rationale, vel Julius Cæsar, quia plures voces rem unam denotant ; alios re et voce, non verò conceptibus ; v. g. notio hominis, quia vox ea una est, et rem unam significat, quæ tamen in plures conceptus resolvi potest, nimirum in conceptum animalitatis, rationabilitatis, substantiæ. Hoc sensu paucissimi admodum sunt termini simplices, illi scilicet qui sicuti ens, unum, bonum, verum, unam absolutè ideam involvunt. Alii demum sunt simplices nomine, non re : v. g. philosophus, poeta, propterea quòd eâ voce duo significantur, nempe homo philosophiâ pollens aut poesi.

4° Terminus est etiam *substantivus,* vel *connotativus* seu *adjectivus ;* prior designat substantiam : v. g. arbor, lapis, vel aliquid per modum substantiæ acceptum : v. g. bonitas, pulchritudo ; posterior autem designat aliquid substantiæ additum, quo substantia afficitur : v. g. sapiens, pius, albus.

5° Demum termini distinguuntur in *universales, particulares,* et *singulares,* prout notionem indicant universalem, particularem aut singularem.

II. *Species terminorum orali termino propriæ.*

1° Ratione significationis quadrifariàm terminus dividitur, nimirum : 1° in *significantem* et *inanem ;* prior aliquid reale manifestat : v. g. Deus, homo, motus ; posterior verò is est cui nihil in naturâ respondet : v. g. centaurus, mons sine valle, et alia id genus. — Juxta nonnullos logicos, terminus inanis est qui sensu omni destituitur : v. g. blityri. At ista definitio repugnare videtur notioni termini qui ex naturâ suâ habet ut significet aliquid ; ut pulchrè ait Aristoteles, tum nome fit, quum fit symbolum.

2° Dividitur in *categorematicum* et *syncategorematicum,* prout aliquid per se significat : v. g. angelus, homo ; vel significat cum alio : v. g. velociter, etiam, aliquis, nullus. Prior per

seipsum et sine alterius termini consortio potest esse vel subjectum vel attributum propositionis ; posterior verò per se solum esse nequit subjectum aut attributum, indigetque termino alio cui conjungatur.

3° Clarissima et magni momenti est divisio terminorum in *univocos*, *æquivocos*, et *analogos*. — Terminus univocus dicitur de pluribus rebus secundùm eamdem omnino rationem : v. g. humanitas univocè prædicatur de Socrate et Platone, sicut animalitas de homine et bove. — Terminus æquivocus, ut ipsa vox innuit, de pluribus dicitur secundùm rationem omnino diversam : v. g. vox gallus, quæ hominem aliquem et animal æquè designat. Ex his nominibus æquivocis amphiboliæ sophismata oriuntur. — Terminus analogus medium locum occupat inter terminos univocos et æquivocos ; de pluribus enim dicitur secundùm rationem nec omnino eamdem, nec omnino diversam, sed secundùm quamdam similitudinem sive analogiam : v. g. sanitas prædicatur de corpore, de medicinâ, et pulsu ; eò quòd sanitas inest corpori tanquam subjecto, reficitur a medicinâ, et pulsûs motibus indicatur.

Terminus analogus ipse duplex distinguitur, analogus nimirum per *attributionem* et per *proportionem*. In priori casu, eodem nomine appellantur res quædam, quoniam ad idem relationem habent, quamvis diverso modo ; nempe qualitas in unâ re est principaliter et primò ; in aliis autem secundariò et in quantum ad primam referuntur : v. g. sanitas primò dicitur de corpore sano, et secundariò medicinæ et pulsui attribuitur, prout ad sanitatem ordinem habent. Illud ad quod cæteræ res analogæ referuntur, vocatur etiam analogum princeps.

Adest analogia proportionis ubi terminus idem dicitur de pluribus rebus, ob quamdam similitudinem in effectu producto ; sic ridere dicitur de homine et prato ; sic etiam intelligentia vocatur oculus animæ, quia quod oculus corpori, hoc animæ præstat intellectus. Ex eâ porrò analogiâ proportionis metaphoræ deduci solent ; ita homo qui ratione non utitur, brutum ; qui autem fortiter pugnat, leo appellatur.

4° Denique terminus aut *fixus* est et *certus*, aut *vagus* et *incertus*, prout ad unum solummodo significandum semper ad-

hibetur ; v. g. homo, circulus ; vel modò illud, modò istud indiscriminatim significat ; qualis est vox natura, quæ nunc rerum Auctorem, nunc rerum creatarum complexionem designat, nunc verò essentiam alicujus entis. Hinc prior terminus semper clarus et apertus, dum posterior obscurus est quandoque, nempe quoties non constat quo sensu debeat accipi.

§ III. — De definitione.

Tria circa definitionem inquiri solent, videlicet ejus notio ac species, diversæ leges et usus.

I. *De notione ac speciebus definitionis.*

Definitio nomen suum habet a finibus. Enimvero, ut agri alii ab aliis finibus suis distinguuntur, ita definitionis est res alias ab aliis aut alia ab aliis vocabula secernere. Quippe definitione quid res sit, et quid non sit, ac proinde quomodo ab aliis rebus distingui debeat, declaratur ; hinc definitio in universum sumpta, nihil est aliud nisi *explicatio quâ respondetur interroganti quid aliquid sit.*

Porrò, vel quæritur quid sibi velit aliquod nomen, vel quid sit res aliquo nomine designata. Hinc duplex est definitionis species, altera *nominalis*, et *realis* altera.

1° Definitio nominalis declarat quis sit alicujus nominis sensus. Triplicis autem generis distinguitur : 1. nam vel alicujus vocis sensus explicatur ex ipsius etymologiâ, et vocatur *etymologica* : v. g. philosophiæ ratio ex etymologiâ hauritur, si dicatur ipsâ sapientiæ studium designari, quia ex vocabulis græcis originem habet, φιλος σοφια, quæ amorem ac studium sapientiæ innuunt.

Nihilominus significationi ex etymologiâ petitæ vis absoluta haud semper debet concedi, quia, ut advertit S. Thomas, aliud est quandoque a quo imponitur nomen, et aliud ad quod significandum imponitur. Insuper, significatio vocum temporis tractu non rarò immutatur, receditque a primâ suâ institutione ; cujus modi sunt voces sophista, centrum, linea, et sexcentæ id genus.

2. Definitio nominalis *communis* vocatur, si declaretur sen-

sus qui nomini cuidam usu et consuetudine hominum attribuitur : v. g. juxta communem sensum ex consuetudine receptum, anima definitur a S. Thomâ, « primum principium » vitæ in his quæ apud nos vivunt : animata enim viventia dicimus, res verò inanimatas vitâ carentes. » (1ª, q. 75, a. 1, c.)

3. Nominalis definitio *privata* vocatur, ubi quis propriâ auctoritate tali nomini talem significationem imponit ; v. g. si dicas : animam humanam voco substantiam spiritualem, corpori substantialiter unitam, nec tamen intrinsecus pendentem a corpore.

2° Definitio realis duplex distinguitur, *descriptiva* nempe et *essentialis*. Prior non propriè aut strictè rei naturam explicat, sed fuso stylo attributa ejus accidentalia exponit, vel qualitatibus potioribus secundarias permiscet. Hoc modo Tullius hominem definit : « Animal providum, sagax, multiplex, acu» tum, memor, plenum rationis et consilii. » (*De leg.* l. I, c. 7.)

Porrò multiplici modo describi potest ens aliquod ; inde multiplex definitio descriptiva, videlicet *propria*, *accidentalis*, *causalis* et *genetica*.

Definitio propria indicat quænam sint rei alicujus attributa propria ; ut si dicatur hominem esse ens sentiendi et ratiocinandi virtute præditum.

Definitio accidentalis secundaria rei attributa declarat, quæ tametsi in eâ esse vel abesse queant, tamen simul accepta ei soli conveniunt, et ducunt in aliqualem illius notitiam.

Definitio causalis ea est quâ res explicatur per causas ejus extrinsecas, sive per causam efficientem, sive per causam finalem, sive per causam exemplarem ; v. g. si homo definitur ens nobile quoddam, a Deo creatum, ad similitudinem Dei compositum, destinatum ad beatitudinem æternam.

Definitio genetica in eo consistit quòd ostendatur modus quo res originem suam accipit ; qualis est hæc notio eclypsis lunæ : lucis defectus, quem patitur luna ex interpositione terræ inter ipsam et solem.

Definitione autem *essentiali* ipsa rei natura brevi sermone declaratur ; hoc sensu homo definiri solet animal rationale.

II. *De legibus idoneæ definitionis.*

Tres præcipuæ numerantur definitionis realis et strictæ leges : nempe debet genus proximum et differentiam specificam rei declarare, sermone brevi et claro.

1° Definitio debet constare genere *proximo* et differentiâ *specificâ*. Definitio enim debet totam rei essentiam declarare, ac dicere quid sit res et quid non sit, hoc est quid commune habeat cum rebus propinquioribus, et in quo ab illis specificè discrepet. Porrò genere proximo dicitur quid habeat commune cum iis rebus, et differentiâ specificâ quo modo ab iis essentialiter discrepet ; in his autem duobus tota rei cujuslibet natura consistit. — Tunc adimpletur etiam ista conditio definitionis, quam logici exigere solent, scilicet ut conveniat toti et soli definito sitque definito æqualis et reciproca ; e. g. pervetus hæc hominis definitio : *animal rationale*, constat genere proximo et differentiâ specificâ ; nam vox *animal*, genus proximum ; et vox *rationale*, differentiam specificam exponit. Est quoque *reciproca*, seu definito æqualis ; namque omnis homo est animal rationale, et omne animal rationale est homo. — Minùs rectè homo vocaretur substantia vivens et rationalis ; quia vox vivens non ostendit nisi genus remotum hominis, nec omnem ejus naturam includit, propterea quòd in conceptu viventis, animalis conceptus haud continetur.

2° Definitio debet esse *brevis*, nempe nihil essentiæ rei superaddere, et nullum habere verbum otiosum aut superfluum. Voces enim otiosæ nihil animum docent, imò verò distrahunt possuntque speciem alienam rei exhibere.

3° Definitio debet esse *clara*, quin etiam re definitâ clarior, siquidem adhibetur ad ipsam illustriorem reddendam. Inde quatuor notatu digna consequuntur, nimirum : 1° Definiri non debet res aliqua, si per aliam rem vel notionem manifestior effici nequeat. — 2° Res definienda ingredi non debet definitionem, sub eo respectu quo definitur ; alioquin explicaretur idem per idem ; v. g. si Logica definiretur ars quæ tradit regulas logicas. — 3° Vocabula quibus utimur ad aliquid definiendum, *propria*, non *metaphorica* esse oportet, eò quòd, ex

unâ parte, metaphoræ non sunt nisi similitudines ex quibus nihil strictè erui potest, et, ex alterâ parte, sermonis perspicuitas inde imminuitur, necnon præcisa veritas. — 4° Res, quantùm fieri potest, per ejus negationem, aut verbis negantibus non debet definiri. Etenim definitionis potissimùm est quid res sit explicare ; at verba negantia minùs quid res sit, quàm quid non sit indicant ; v. g. si homo definiretur aliquod ens quod non est brutum.

Dixi *quantùm fieri potest ;* nam quandoque alia via haud suppetit, et cæteroquin ubi de aliquâ privatione vel de aliquo defectu agitur, verba negantia satis perspicuè rem innuunt : v. g. si surdus dicatur : is qui non audit ; et anima nostra : substantia partium expers.

III. *De usu definitionis.*

Definitio, si cautè adhibeatur, maximè præstat, vel ad statum quæstionis ritè intelligendum, vel ad componendas lites, vel ad rerum perspicuam tradendam notionem. Hinc Tullius : « Omnis quæ ratione suscipitur de aliquâ re institutio, debet » a definitione proficisci, ut intelligatur quid sit id de quo dis- » putetur. » (*de Offic.* l. I, n. 2.) — Certum quoque est multas lites ex eo nasci et perseverare, quòd aut non satis quæstio definita sit, aut iisdem vocabulis sensus diversus attribuatur ; easque sæpiùs finiri, rebus et vocibus apertè declaratis.

Demum scientia omnis sicut initium ita etiam finem ex definitione habet ; nam obtinetur scientia, cùm rei essentiam assequimur, quam exponit definitio, ut ait S. Thomas : « Dicen- » dum quòd tunc intellectus dicitur scire de aliquo quid est, » quando definit ipsum, id est quando concipit aliquam for- » mam de ipsâ re, quæ per omnia ei respondet. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 2, *de scientiâ Dei*, a. 1, ad IX.)

Diximus tamen *si cautè adhibeatur ;* quia certæ leges observandæ sunt in usu definitionis cùm *nominalis*, tum *realis*.

I. Quod attinet ad definitionem nominalem, 1° definiri non debent voces claræ, sed tantùm obscuræ, incertæ aut æquivocæ.

2° Vocis æquivocæ plures sensus distinguendi sunt, et quis rejiciatur, quis autem in præsentiâ eligatur, declarari debet,

ut exemplo est id quod Cicero de notione æmulationis scribit: « Æmulatio autem dupliciter illa quidem dicitur, ut et in » laude et in vitio nomen hoc sit. Nam et imitatio virtutis » *æmulatio* dicitur, sed eâ nihil hoc loco utimur ; est enim » laudis ; et est æmulatio *ægritudo*, si eo, quod concupierit, » alius potiatur, ipse careat. » (*Tuscul.* l. IV, n. 8.)

3° Semel atque ab aliquo privata definitio allata est, in eodem sermone vel controversiâ servari ab eo debet. Quòd si fortè in alio sensu eamdem rem deinceps accipere ipsi opus fuerit, priùs admoneat oportet.

4° Etsi licitè aut etiam utiliter privatam definitionem nonnunquam proferre quis possit, nihilominus id fieri non expedit, nisi cogente necessitate ; quia consuetudini receptæ et usui standum est :

Quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi.

5° Quòd si duo contendentes, de rebus, quamvis non de vocibus conveniant, utile non est litem urgeri.

II. Quædam monenda etiam veniunt de usu definitionis realis. Porrò 1° præponenda est essentialis descriptivæ definitioni; prior enim rei naturam et intima declarat ; posterior autem magis superficie tenus consistit. At quia non rarò ipsa rerum essentia nos latet, utendum est descriptione, uti admonet D. Thomas : « Quia formæ essentiales (rerum) non sunt nobis » per se notæ, oportet quòd manifestentur per aliqua accidentia, quæ sunt signa illius formæ. » (*Poster.* l. II, lect. 13.)

2° Ea propriè definiri non debent quæ sunt simplicissima, et unâ tantummodo notâ gaudent ; definitio enim genus rei et differentiam assignat, hoc est resolvit unam rem in omnia elementa quibus conflatur. Porrò res simplicissimæ, cùm pluribus elementis non constent, in ea resolvi haud queunt ; hinc voces vulgò transcendentales, ens, unum, verum, bonum, et alia hujusmodi, v. g. possibile, impossibile, identitas, distinctio, non suscipiunt propriè dictam definitionem ; possunt tamen quodammodo descriptione explanari. Cæterùm, iis rebus nullâ definitione strictâ opus est, quum sunt ex se omnino perspicuæ.

3° Possibile non est omnes notiones, aut omnia vocabula definire. Enimvero quidquid definitur, per aliquid notius et clarius definitur. Ergo si omnia definienda sint, aliæ voces per alias, et rursus aliæ per alias erunt definiendæ, et sic in infinitum, quod repugnat. Ac proinde, quemadmodum si omnia demonstrari deberent, nihil posset demonstrari ; ita, si omnia definiri deberent, nihil jam definiri posset. Ergo sunt quædam omnino clara, quæ non definiuntur, et ipsa causa sunt cur cætera definiri queant; perinde ac sunt prima quædam principia quæ non probantur, sed causa sunt cur ex iis cætera probare liceat.

§ IV. De divisione.

Tria occurrunt dicenda circa divisionem, nempe : 1° ejus notio ac diversæ species ; 2° ejus leges ; 3° ejus usus atque utilitas.

I. *De divisionis notione ac variis speciebus.*

Divisio universim spectata definitur *quædam resolutio ac distributio totius in suas partes :* v. g. homo dividitur, si dicatur eum ex duplici parte, animâ scilicet et corpore, constitui. Partes in quas totum resolvitur, membra sunt divisionis.

Porrò duplex est generatim divisio, alia *nominis*, alia *rei.* Divisio nominalis, quæ rectiùs *distinctio* appellari solet, ea est quâ plures ac diversi sensus ejusdem vocis notantur ac separantur. Exemplo sit vox *esse,* quæ tria diversa significat, nempe tum essentiam, tum existentiam alicujus rei, tum convenientiam inter subjectum et attributum alicujus propositionis.

At divisio realis ea est quâ totum aliquod, vel res aliqua in suas partes distribuitur. Itaque totuplex erit divisionis species, quotuplex species totius et partium. Porrò totum dicitur id quod pluribus partibus constat et in plura resolvi potest ; ac proinde ex naturâ partium divisio totius desumenda videtur.

Porrò vel partes *actu* sunt in toto, vel non ; si prius, *actuale*, si posterius, *potentiale* totum habetur.

1° Sed totum actuale dispescitur in *logicum, metaphysicum,*

et *morale*. Vel enim partes, ut partes, in solo intellectu versantur, jamque totum etiam in solo intellectu versari et logicum appellari oportet: v. g. in Deo, etsi simplicissima sit ejus essentia, plura attributa distinguere solemus, nempe intelligentiam, voluntatem, potentiam, et alia porrò quæ non a parte rei, at potiùs mentis consideratione distinguuntur.

Vel partes, propriè ut partes, extra intellectum in re ipsâ existunt, quin tamen separari queant, et obtinet totum metaphysicum; hoc sensu homo animalitate et rationabilitate constat.

Vel partes sunt actu distinctæ, et separabiles, et habemus totum physicum; hâc ratione domus ex pluribus lapidibus coalescit. Jam totum illud in *essentiale* et in *integrale* dividitur, prout partes essentiam ejus constituunt, ut in homine anima et corpus, vel complent duntaxat, ut in corpore humano pes et digiti.

Toti physico affine est totum *potestativum*, in quo invenire est partes *virtutis*, nimirum facultates in uno eodemque principio radicatas: hoc sensu anima divideretur in apprehensivam et appetitivam, in sensitivam et rationalem. Advertas nihilominus essentiam animæ non ex potentiis suis, ceu ex partibus conflari; nam eæ sunt extra ejus essentiam, et ab eâ naturaliter pullulant.

Demum totum morale illud est quod constat ex partibus non separabilibus tantùm, sed etiam separatis, quanquam arcto nexu colligatis et ad unum finem, rationis ope, conspirantibus; tales sunt familia, civitas, exercitus. Si partes istæ materiales forent, adesset potiùs totum accidentale; cujusmodi est acervus lapidum.

2° Totum *potentiale* est universale quiddam plura sub se comprehendens; eo sensu genus ad species refertur, et species ad individua, tanquam ad partes sibi subjectas. Cui affine est totum illud accidentale cujus partes vel sunt accidentia subjecti: ut homines in albos et nigros dividi possunt; vel subjecta accidentis: ut scientia quæ tum bonis, tum malis inest; vel accidentis accidentia: ut dulce, quod salubre est aut insalubre.

II. *De legibus divisionis.*

Divisio tribus potissimùm legibus subjacet; nimirum oportet eam esse : 1° *adæquatam ;* 2° membris *oppositam ;* 3° debitis gradibus *ordinatam.*

1° Divisio debet esse adæquata, hoc est totius omnes partes numerare, alioquin totum omnino non divideretur et locus daretur sophismatibus. Ut constet eam adæquatam esse, partes cum toto et totum cum partibus convertantur necesse est. Cavendum tamen ne divisio sit nimia, dum instituitur completa; nam secundùm notissimum illud Senecæ : « Compre» hendere quemadmodum maxima, ita minima, difficile est. » Idem vitii habet nimia quod nulla divisio. Simile confuso » est, quidquid usque in pulverem sectum est. » (*Epist.* 89, ad Lucilium.)

2° Divisio debet esse opposita membris, quia in tantum ea separantur, in quantum se excludunt; v. g. haud rectè diceres: Orbis dividitur in Europam, Asiam, Africam, Americam, Oceaniam et Galliam, quum Gallia pars quædam sit Europæ.

3° Divisio debet esse ordinata secundùm idoneos gradus ; scilicet primò partes totius universaliores declarandæ sunt, et ipsæ iterum dispescendæ in alias quas sub se habent, donec ad species infimas perveniatur. Exemplum hujusmodi divisionis et subdivisionis habes eam quam suprà attulimus generum ac specierum partitionem atque ordinationem juxta tabulam Porphyrii. Ratio illius regulæ est quòd ordini logico favet, ducto ab universalioribus initio, et præterea cuique rei suum, qui deceat, locum præfinit.

III. *De usu divisionis.*

Divisio vehementer intellectum memoriamque adjuvat, scientiis plurimùm prodest, et viam aperit ad solvendas objectiones et assertiones æquivocas.

1° Adjuvat intellectum et memoriam.— Intellectum quidem; quia ubi varios rei aspectus non simul, sed sigillatim exponit, aptiùs menti nostræ sese conformat, quæ uno intuitu res com-

plexas dignoscere nequit, remque exhibet minutam et facilioris comprehensionis. — Fovet quoque memoriam, tum quia citiùs et firmiùs hærent memoriæ, quæ magis perspicuè intellecta sunt, tum quia ordo in partium divisione servatus, ad associationem idearum confert, unde aliæ alias in mentem sponte revocant.

2° Scientiis plurimùm prodest divisio, sive quòd singularum rerum distinctam præcisamque notitiam præbet, sive quòd mutuas rerum habitudines et debitam ordinationem declarat. Nulla enim res probè cognoscitur, nisi singulæ ejus partes ope analysis resolvantur, ut speciatim expendi queant, et deinde ope synthesis revocentur ad locum quem in toto singulæ occupant, unde videatur aliarum ad alias relatio necnon subordinatio. Porrò hæc duo in divisione reperias.

3° Demum æquivocæ propositiones nonnisi ope distinctionis solvi possunt; scilicet plures ac diversos sensus oportet secerni, ut quis falsus, quis verus sit pateat, alterque rejiciatur, et alter probetur.

Concludendum est igitur scientias tribus potissimùm instrumentis coli, videlicet definitione, divisione et ratiocinio; definitio enim aliquam rem ab aliis secernit, divisio unius ejusdemque rei varios aspectus denotat, et ratiocinium ostendit quid ei insit vel conveniat, aut repugnet. Definitio et divisio initium sunt scientiarum, quæ ratiocinatione adstruntur ac perficiuntur.

CAPUT II.

DE JUDICIO.

Judicium, ut idea, spectari potest vel intra mentem, vel extra mentem, quatenus verbis enunciatum: si prius, *judicii* nomen retinet; si posterius, *propositio* nuncupatur. Dicendum est igitur singulatim de judicio et de propositione.

ARTICULUS I.

De Judicio, prout intra mentem sumitur.

Duplici paragrapho judicii naturam, elementa, et varias species expendere præstat.

§ I. De judicii notione seu naturâ.

Judicium meritò definiri potest : *actus intellectûs de duarum idearum convenientiâ vel repugnantiâ pronuntiantis* (1).

Dicitur 1° *actus intellectûs,* non autem voluntatis ; siquidem agitur de veritate, quæ ad intellectum refertur.

Dicitur 2° *actus intellectûs pronuntiantis ;* hinc judicium differt a simplici apprehensione, quæ quidquam perspicit quidem, sed nihil affirmat vel negat. Differt etiam a ratiocinio, in quo aliqua notio vel aliquod judicium ex duabus aliis notionibus, seu ex duobus judiciis per discursum eruitur. Judicium ergo medium locum tenet ideam inter et ratiocinationem.

Dicitur 3° *pronuntiantis circa duarum idearum convenientiam aut repugnantiam.* — Vel enim mens duas notiones convenire, vel secum pugnare intelligit, vel harum neque convenientiam neque repugnantiam perspicit. In 1° casu pronuntiat eas inter se convenire ; in 2° pronuntiat eas inter se repugnare ; in 3° nihil pronuntiat, sed a judicio abstinet. Ergo appositè judicium a D. Thomâ definitur : « actio intellectûs se» cundùm quam componit et dividit, affirmando et negando. » (*Qq. disp. de Verit.* q. 14, *de Fide*, a. 1, c.) Scilicet judicium affirmativum ideas inter se componit, quia conveniunt secum ; negativum contrà dividit, quia inter se pugnant.

Quamobrem in quovis judicio adæquatè sumpto tria reperiuntur : 1° notio duarum idearum quæ separatim inspici

(1) Judicii nomen est metaphoricum et desumitur ex sententiâ a Judice, in rebus quæ ad justitiam spectant, prolatâ. Hinc D. Thomas : « Dicendum quòd » nomen judicii, quod secundùm primam impositionem, significat rectam deter» minationem justorum, ampliatum est ad significandum rectam determinationem » in quibuscumque rebus, tam in speculativis, quàm in practicis. » (2ª 2æ, q. 60. a. 1, ad 1.)

debent; 2° collatio inter eas; 3° affirmatio earum convenientiæ aut discrepantiæ. Ac proinde tribus veluti momentis et elementis componitur judicium; at duo priora se habent ad judicium tanquam materia tantùm, tertium verò tanquam forma. Tum enim judicium propriè efficitur, cùm intellectus decernit et pronuntiat circa idearum convenientiam aut repugnantiam, judicis instar, qui, libratis hinc inde rationibus, sententiam tandem in causâ ultimò pronuntiat.

Ex quo etiam sequitur judicium, si *materialiter* accipiatur, quoddam complexum et compositum esse; sin *formaliter*, unum aliquid et simplex. Etenim materialiter spectatum, ex pluribus elementis coalescit; nempe ex duabus ideis inter se comparatis; sed formaliter ac propriè non consistit nisi in nexu inter duas ideas, seu potiùs in affirmatione istius nexûs. Porrò nexus iste, perinde ac mentis affirmatio, est aliquid unum et simplex.

§ II. De variis judicii speciebus.

Judicium considerare licet triplici ex capite, videlicet ex parte rei circa quam pronuntiatur, ex parte subjecti pronuntiantis, et ex parte connexionis inter duas notiones quæ conferuntur.

1° *Ex parte rei* circa quam pronuntiatur, judicium dividitur in *verum* et *falsum*, prout realitati objectivæ consonat, vel contradicit.

2° *Ex parte subjecti pronuntiantis* quadrifariàm dividitur, nimirum: 1° in *immediatum* et *mediatum*, prout convenientia vel discrepantia inter duas ideas intellectui statim patet, vel contrà, ope ratiocinii tantùm innotescit; — 2° in *firmum* et *probabile*, prout pronuntiat sine formidine, vel cum aliquâ formidine erroris; — 3° in *prudens* et *temerarium*, prout adhærendi motiva satis, vel non satis explorata fuerunt; — 4° in *necessarium* et *liberum*, prout ab eo proferendo aliquis temperare haud potest, vel contrà, potest temperare. Ab iis porrò judiciis intellectus abstinere nequit, quorum veritas sibi evidenter affulget et assensum rapit; ab illis autem potest abstinere, quorum veritas non omnino affulget, ob rationes hinc inde oppositas.

3° *Ex parte connexionis inter attributum* et *subjectum*, judicium dupliciter dispescitur : 1° in *affirmativum* et *negativum* ; 2° in *analyticum* et *syntheticum*.

I. Judicium dicitur *affirmativum* quando attributum convenire subjecto asseritur : v. g. Deus est bonus ; negativum autem, si asseritur attributum subjecto repugnare : v. g. Deus non est crudelis. In judicio etiam negativo adest quædam sententia mentis pronuntiantis duas ideas inter se repugnare.

II. Judicia analytica, ex græcâ voce αναλυσις, sic nominata sunt a Kantio, quia in illis attributum ita in subjecto continetur, ut ad ipsius essentiam pertineat, aut ab ejus essentiâ defluat necessariò, et in ipso per simplicem ejusdem analysim contentum deprehendatur ; tale est judicium illud : homo est animal rationale. — At judicium syntheticum, ex græcâ voce συν-τιθημι, illud est in quo notio attributi ad subjecti essentiam non pertinet, sed ei contingenter competit eique superadditur, veluti aliquid ab eo diversum ; tale est judicium istud : Socrates disputat.

Judicia analytica vocantur etiam *a priori*, *necessaria*, *absoluta*, *metaphysica* et *rationalia* ; quibus vocibus duo innuuntur, nempe : 1° horum veritatem a nobis cognosci ratione, per simplicem subjecti analysim ; et 2° relationem inter attributum et subjectum absolutè necessariam esse. — Judicia autem synthetica vocantur adhuc *a posteriori*, *contingentia*, *hypothetica et empirica* ; ex quo declaratur horum veritatem nobis experientiâ tantùm innotescere, atque relationem inter subjectum et attributum contingentem solummodo esse, sive hypotheticè necessariam.

ARTICULUS II.

De judicio vocabulis expresso, seu de propositione.

Dicemus : 1° de illius notione aut naturâ ; 2° de illius variis speciebus ; 3° de illius proprietatibus.

§ I. De propositionis notione ac naturâ.

Judicium, quatenus verbis exteriùs manifestatum, *proposi-*

tio, ut recentes, aut *enunciatio*, ut veteres philosophi appellant, nuncupatur. Itaque enunciatio est sermo sive oratio judicium exprimens.

Porrò, ut enunciationis natura magis pateat, nonnulla de oratione in universum juvat expendere ; siquidem enunciatio est species quædam orationis.

Oratio igitur definiri potest : *complexus quidam vocabulorum sententiam aliquam animi exprimens.* Oratio *perfecta* dicitur, si quam sententiam completam exprimat : v. g. Deus est bonus ; *imperfecta* verò, si tantùm incompletam, adeo ut mens suspensa relinquatur aliudque ulteriùs exspectet : v. g. virtus, quum amabilis sit.

Oratio perfecta, quanquam plurimis modis exprimi posse videatur, tamen a S. Thomâ meritò revocatur ad quintuplex genus. En egregiam Angelici Doctoris argumentationem : « Quia intellectus vel ratio non solùm concipit in seipsâ veri-« tatem rei, sed etiam ad ejus officium pertinet secundùm » suum conceptum alia dirigere et ordinare ; ideo necesse fuit » quòd sicut per *enunciativam* orationem significatur ipse » mentis conceptus, ita etiam essent aliquæ aliæ orationes » significantes ordinem rationis secundùm quam alia diri-» guntur. — Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius » homo ad tria. Primò quidem ad attendendum mente ; et ad » hoc pertinet *vocativa* oratio ; secundò ad respondendum voce ; » et ad hoc pertinet *interrogativa*. Tertiò, ad exequendum in » opere ; et ad hoc pertinet, quantùm ad inferiores, oratio » *imperativa*, quantùm autem ad superiores, oratio *deprecativa*, » ad quam reduci potest oratio *optativa*, quia respectu superioris » homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desi-» derii. — Quia igitur istæ quatuor orationis species non signi-» ficant ipsum conceptum intellectûs, in quo est verum et fal-» sum, sed quemdam ordinem ad hoc consequentem, inde est » quòd in nullâ earum invenitur verum vel falsum, sed solùm » in enuntiativâ, quæ significat id quod de rebus concipitur. »

« Et inde est quòd omnes modi orationis in quibus inveni-» tur verum et falsum, sub enuntiatione continentur ; quam » quidam dicunt *indicativam* vel *suppositivam*. *Dubitativa*

» autem ad interrogativam reducitur. » (In lib. 1, *Periherm.*, lect. 7.)

Proponere est exempla quædam harum enunciationum : Deus est ens primum, ad enuntiativam seu indicativam propositionem refertur. O Deus optime, ad vocativam. Quid vobis videtur de hac perdifficili quæstione? ad interrogativam. Philosophiæ excolendæ date operam, ad imperativam. Utinam Deus peccatorum meorum ampliùs non memoretur, ad deprecativam et optativam. Fortassis Galliarum quondam gens florentissima ad pristinam suam pietatem et gloriam redibit, ad dubitativam.

Ecce omnes et singulos modos quibus homini licet animi sui sententias aliis manifestare. Quia tamen diversæ orationes, exceptâ indicativâ, ad verum aut falsum ordinem propriè non habent, non est Logicæ munus de iis speciatim, sed de indicativâ solummodo rem agere.

Propterea enunciativa propositio est oratio judicii interpres, sive aliquid de aliquo affirmans aut negans. Tribus, ut patet, notionibus et vocabulis constat ; nempe : 1° notione de quâ aliquid prædicatur, et quæ idcirco vocatur *subjectum ;* 2° notione quæ de subjecto prædicatur, et quæ vocatur *attributum* ; 3° notione quæ conjungit attributum et subjectum, et quæ proinde *copula* dicitur. Copula *verbum* quoque appellatur, quia in propositione fungitur munere principali, scilicet munere formæ ; nam attributum cum subjecto colligat et judicium perficit. In exemplo sequenti : Deus est sanctus, terminus *Deus* subjecti, terminus *sanctus* attributi, et copula *est* verbi vicem implet.

Quamobrem mirari est Jacobum Balmès qui judicium aliquod sine verbo effici posse putavit, ut in isto exemplo : *Virtus amabilis*. Enimvero judicium duas notiones componit vel separat, prout sibi conveniunt vel repugnant. Atqui nisi verbum seu copulam addas, attributum cum subjecto non componitur, nec ab eo separatur ; proindeque in eo casu nullum datur judicium, sed duæ tantùm notiones seorsùm inspectæ.

Porrò in propositione indicativâ copula vel in verbo *esse*

reipsa consistit, vel ad illud reducitur : v. g. hæc enunciatio : Plato disputat, ad eam reducitur : Plato est disputans. Et ratio est quia verbo declaratur attributum quoddam subjecto convenire aut non convenire, sive subjecto inesse aut non inesse; unde ad verbum *esse* copulam reduci oportet (1), Quæ quum ita sint, verbum *esse* non immeritò vocatur verbum *primitivum*.

Attamen duplici sensu accipi potest copula, quippe quæ vel simpliciter subjecti existentiam affirmat, ut in hoc exemplo : Deus est; vel subjecto qualitatem quamdam attribuit, ut in eo exemplo : Deus est bonus. In 1° casu verbum *est* dicitur *absolutum*, quoniam existentiam rei absolutè significat; in 2° verò dicitur *copulativum* seu *relativum*, quoniam attributum ad subjectum refert et utrumque conjungit. Tum verò non attenditur ad existentiam subjecti, sed tantùm ad connexionem inter illud et proprietatem quamdam quæ ipsi competit.

Ex quibus patet in enunciativâ propositione, verbum aut in tempore *præsenti* esse, aut ad illud revocari debere. Etenim in judicio duo spectanda sunt, scilicet : 1° connexio inter duas notiones, et 2° actus mentis connexionem istam affirmantis. Atqui connexio quidem inter duas notiones, attributum nempe et subjectum, ad tale vel tale tempus necessariò non refertur; quia potest esse vel in præterito, vel in præsenti, vel etiam in futuro tempore. Sed actus mentis attributum et subjectum conjungentis vel dividentis, in quolibet judicio in præsentiâ efficitur ab intellectu. — Hinc si nonnullis in judiciis verbum præteriti vel futuri temporis sit, relatio ista veluti modificatio et pars quædam attributi habenda est. E. g. enunciatio illa : Martyres fuerunt fortissimi, ad eam reduci debet : martyres sunt aliqui qui fuerunt fortissimi. Item hæc : Justi remunerabuntur, ad eam reducitur : Justi sunt aliqui qui remunerabuntur. Ad rem S. Bonaventura : « propositio de præ» terito fundatur super ordinem ejus ad præsens, similiter » propositio de futuro. » (In lib. 1. *Sent.* dist., 46, a. 1. q. 4. ad argum.)

(1) Apposite S. Thomas : « Verbum quodlibet resolvitur in hoc verbum *est* » et participium; nihil enim differt dicere, homo convalescens est, et homo con» valescit, et sic de aliis. » (In lib. v *Metaph.*, lect. 9.)

Quanquam tria sint in enunciatione elementa, subjectum, attributum et verbum, duo tantùm *termini* nomen retinent, nempe subjectum et attributum simul cum copulâ acceptum. Nam logici non in seipso aut separatim attributum considerant, sed quatenus inest vel non inest subjecto. Itaque unus idemque terminus attributum et copulam designat, isque *verbum* vocatur. Terminus autem qui subjectum significat, *nomen* appellatur, quia designat substantiam vel qualitatem quamdam substantialiter sumptam, qualia sunt hæc nomina : pulchritudo, bonitas. — De nominis et verbi naturâ, quoniam sunt duæ præcipuæ orationis voces, uberiùs præstat disserere.

I. — *Nomen*, ut suprà diximus, est vox quæ significat subjectum sive substantiam, cui aliquid attribuitur. Pressiùs definiri potest : *vox simplex aliquid significans ex consensu, sine varietate temporis.*

1° *Dicitur vox simplex,* quia rem unam, nempe subjectum unum designat.

2° *Dicitur aliquid significans,* ut distinguatur a termino inani, cui nihil respondet in naturâ.

3° *Dicitur aliquid significans sine varietate temporis ;* non quòd per se tempus excludit, quum sint nomina quæ tempus significant : v. g. hora, mensis, dies ; sed quòd, ex unâ parte, nomen a notâ temporis abstrahit ; et, ex alterâ parte, nomina ipsa quæ tempus significant, illud significant non sub ratione temporis, sed tantùm in abstracto, uti rem aliquam.

4° *Dicitur significans ex consensu,* seu ex liberâ institutione hominum ; nomen quippe ex naturâ nullum est, et nominibus iisdem diversæ res, vel etiam eædem res diversis nominibus in variis linguis insigniuntur.

II. — *Verbum* aliter ab aliis philosophis definitur, triplexque recensetur circa hujus naturam sententia. Nam ab aliis verbum vocatur : vox significans *affirmationem ;* ita Arnauld, Condillac et Galluppi ; ab aliis autem : vox significans *actionem* et *passionem.* — At veriùs definitur : *Vox aliquid significans ex consensu, cum varietate temporis, et cum attributi notâ.* Etenim proprium est verbi non tantùm rem aliquam signifi-

care, ut in nomine fit, sed etiam eam significare prout tempore mensuratur, scilicet prout facta est, aut actu fit, aut fiet in futuro : v. g. nomen *cursus* significat actionem currendi in abstracto, non cum tempore seu per modum temporis. Contrà, verbum *currit* eamdem actionem designat, prout actu exercitam. « Præterea, ut ait Silvester Maurus, etiam in alio sensu ver- » bum significat cum tempore, quia nimirum declinatur per » varia tempora, præsens, præteritum et futurum, quod nulli » nomini convenit. » (*Summulæ*, sive *Logica brevis*, c. 30.)

Verbum significat etiam cum notâ attributi ; hinc differt a *participio*, quod quanquam significat cum tempore, tamen poni potest ex parte subjecti perinde ac attributi, dum verbum ex parte attributi solùm ponitur. Unde Aristoteles : « Verbum est » quod tempus consignificat... ; et est semper eorum quæ de » altero prædicantur nota. » (*Periherm.*, l. I, lect. 5.)

Quare admittere non possumus 1^am^ et 2^am^ sententiam circa naturam verbi. — 1° Falsum est verbi essentiam in affirmatione esse positam. Omnis enim affirmatio judicium quoddam est. Porrò judicium omne duplici notione, scilicet subjecto et attributo cum copulâ accepto, coalescit. At in verbo nonnisi una notio invenitur. Ergo affirmatio tum nomine, tum verbo constat, proindeque verbi non est propria.

Quod attinet ad 2^am^ sententiam, refelli potest sequenti dilemmate : vel enim, juxta illius fautores, verbum significat actionem per modum actionis, vel significat eam in abstracto, uti rem aliquam. *Si prius*, in nostram de verbo sententiam condescendant oportet ; nulla namque actio vel passio per modum actionis aut passionis significatur, quin cum tempore significetur. — *Si posterius*, falsò dicitur verbo proprium esse ut actionem passionemve significet ; siquidem, ut animadvertit S. Thomas, nomina etiam actionem et passionem significant : Actio et passio, per se in abstracto sicut quædam res significantur per nomen, ut cùm dicitur, actio, passio, cursus et similia (Cf. lib. 1, *Periherm.*, lect. 5.)

§ II. De variis propositionis indicativæ speciebus.

Generalior propositionis divisio ex duplici parte assumitur,

scilicet ex materiâ seu elementis ex quibus constat, et ex formâ, seu ex modo quo elementa secum adunantur.

I. Divisio propositionis ex parte materiæ sive terminorum, duo amplectitur, nempe : 1° eorum materiam, et 2° eorum extensionem aut quantitatem.

Ratione *materiæ* circa quam versantur termini, propositio dividitur in *necessariam*, *contingentem*, *possibilem et impossibilem*. Vel enim attributum actu convenit subjecto, vel non ; *si prius*, vel necessariò, utpote ad essentiam ejus pertinens : v. g. homo est animal ; vel contingenter solùm : v. g. Paulus est philosophus. — *Si posterius*, vel attributum non repugnat subjecto ac potest ei convenire : v. g. indoctus fit doctus ; vel ejus essentiæ repugnat : v. g. homo ratione caret. (Cf. S. Th. in lib. 1 *Periherm...* lect. 13.)

Ratione *extensionis* terminorum, enunciatio dividitur : 1° in *universalem*, *singularem*, *particularem et indefinitam* ; 2° in *unam* et *multiplicem*, prout unum vel plura significat. Hæc porrò sunt fusiùs evolvenda.

1° Ex parte *universalitatis* subjectum esse potest vel universale : v. g. omnis homo est animal; vel particulare : v. g. quidam homines sunt docti ; vel singulare : v. g. Aristoteles est philosophus ; vel infinitum : v. g. homo est rationalis ; hinc propositio universalis, particularis, singularis et infinita.

Porrò enunciationes universales et particulares notâ quâdam affici solent, quâ earum extensio designetur. Hæc nota pro universali est : *omnis*, *nullus*, prout enunciatio est universalis affirmans, vel universalis negans : v. g. omnis homo est animal, nullus homo est asinus. Pro enunciatione particulari, nota hæc est, *aliquis*, *quidam* : v. g. quidam homo est albus, quidam homo non est albus. Enunciationis singularis nulla alia est quandoque nota, nisi nomen individui de quo agitur : v. g. Socrates, Plato ; quandoque denotatur pronomine : v. g. hic homo, domus illa ; quandoque individuum aliquod nec nomine suo, nec ullo pronomine, sed tantùm collectione proprietatum quæ ipsi soli conveniunt, indicatur. Quoad enunciationem indefinitam, ex suâ naturâ habet ut nullâ prorsus notâ afficiatur.

Sed propositio universalis tres gradus admittit, prout est *metaphysicè*, *physicè*, vel *moraliter* tantùm universalis.

Propositio est metaphysicè universalis, cùm prædicatum essentiam subjecti ingreditur, ita ut omnibus sine ullâ exceptione individuis in genere vel specie comprehensis absolutè conveniat; qualis est ista propositio: omnis homo est rationalis. Physica universalitas obtinet, quando prædicatum subjecto inest secundùm legem naturalem, ac proinde nulla exceptio, nisi per miraculum, accidere potest: v. g. physicè universalis est hæc enunciatio: omnes lapides sunt graves.

Propositio moraliter universalis habetur, si exprimitur aliqua lex quæ, ut plurimùm, non autem semper et sine exceptione vel naturali, effectum suum sortiatur: v. g. si dicatur: omnes senes sunt prudentes, vel: omnes juvenes sunt inconstantes. Patet ex definitione ipsâ universalitatem hanc nonnisi imperfectam esse, siquidem singulis individuis haud applicatur, sed tantùm pluribus.

Quoad propositiones indefinitas, revocantur modò ad universales, modò ad singulares, modò etiam ad particulares. Enunciatio infinita revocatur ad metaphysicè universalem, si versetur in materiâ necessariâ vel impossibili; quia in eo casu attributum aut ad subjecti essentiam pertinet, aut ab ipsius essentiâ repellitur: v. g. homo est ratione præditus; homo ratione caret.

Quòd si contrà, versetur in materiâ contingenti, revocatur vel ad physicè, vel ad moraliter universalem, prout attributum subjecto convenit secundùm naturæ legem, vel solet sæpenumerò convenire: v. g. hæc propositio infinita: *corpora sunt gravia*, reducitur ad propositionem physicè universalem; hæc autem: *senex est laudator temporis acti, se puero*, reducitur ad propositionem moraliter universalem.

Demum haud rarò propositio infinita in materiâ contingenti, quadrat in propositionem particularem, aut etiam singularem, prout natura rei vel contextus sermonis indicat.

2° Ex parte extensionis accedit quoque, uti suprà monuimus, enunciationis divisio in unam et multiplicem.

Enunciatio una ea est quæ uno subjecto et uno attributo

constat : v. g. Socrates est philosophus ; vel constat attributo vel subjecto multiplici quidem voce, re autem uno : v. g. animal rationale mortale currit ; in hoc quippe exemplo subjectum *animal rationale mortale* in unum convertitur, quum terminus mortale in termino animali comprehendatur, ac proinde nonnisi unum subjectum existat.

Enunciatio verò multiplex ea dicitur quæ aut ex parte subjecti, aut ex parte attributi, aut utrinque duo significat diversa, quæ ad unum revocari nequeunt : v. g. Socrates ambulat et philosophatur ; Socrates et Plato disputant ; Socrates et Plato ambulant et philosophantur.

Ad enunciationem unam et multiplicem revocatur divisio enunciationis in *simplicem* et *complexam*. Prior ea est quæ unum habet subjectum et unum attributum : v. g. Tullius est eloquens. Posterior autem ea est in quâ vel subjecto, vel attributo, vel utrique additur altera notio, vulgò *incidens*, et quæ novam generat enunciationem : v. g. homo qui pius est, laudari debet ; vel : homo eruditus et religiosus laudari et coli debet. Porrò in istiusmodi enunciationibus duplex persæpè latet enunciatio, altera *principalis* et altera *incidens*, quæ scilicet in priorem incidit, ab eâ pendet, eamque vel complet vel determinat. Si complet solùm, *explicativa* dicitur : v. g. cùm sis mortalis, immortale odium ne foveas ; vel : cùm sis mortalis, mortem recogita.

Si incidens principalis enunciationis determinat sensum, vocatur *restrictiva* : v. g. homo qui malè in vitâ hâc se gesserit, pœnas dabit in alterâ vitâ.

In priori casu multiplex est enunciatio, in posteriori una tantùm, quanquam videatur multiplex, quia unum significatur.

II. Forma sive qualitas enunciationis, quæ spectat ad modum quo ipsius elementa secum adunantur, tria comprehendit, videlicet : 1° convenientiam vel discrepantiam inter subjectum et attributum ; 2° modum specialem quo afficitur convenientia vel repugnantia ; 3° veritatem vel falsitatem inde consequentem.

1° Ratione convenientiæ aut discrepantiæ subjectum inter

et attributum, vel simpliciter affirmatur aut negatur convenientia, vel non absolutè sed hypotheticè et quâdam conditione positâ. Hinc distinctio enunciationis in *affirmantem* et *negantem*; in *categoricam* et *hypotheticam*. De singulis quædam notare operæ pretium fuerit.

Enunciatio dicitur affirmans aut negans, prout asserit attributum subjecto convenire vel repugnare: v. g. hæc enunciatio: Deus est bonus, affirmans; hæc verò: Deus non est injustus, negans vocatur. Porrò quatuor maximi momenti canones ad enunciationes affirmantes et negantes pertinent.

1^us^ Canon: *In propositione affirmativâ prædicatum attribuitur subjecto secundùm totam suam comprehensionem.* E. g. cùm dicitur: Petrus est homo, dicitur omnes notas ex quibus notio hominis conflatur, Petro convenire. Alioquin non posset simpliciter et absolutè notio hominis convenire Petro, nisi simpliciter et absolutè quæcumque hominem constituunt, haberet.

2^us^ Canon: *In propositione affirmativâ, generatim et vi formæ, attributum non prædicatur de subjecto secundùm omnem suam extensionem.* Ratio est quòd quum asseritur attributum subjecto convenire, asseritur quidem subjectum unum ex his esse quibus attributum convenit, non autem solum, ita ut attributum nulli alii subjecto competere queat. E. g. qui dicit Platonem philosophum esse, dicit Platonem unum esse ex philosophis, non autem omnem et solum philosophum. Itaque attributum est universalius subjecto.

Dixi generatim et vi formæ ipsius; quia quandoque vi materiæ fieri potest ut attributum cum subjecto, et subjectum cum attributo convertatur: v. g. in istâ propositione: homo est animal rationale, attributum alteri nulli subjecto, præter hominem convenit, et dicere etiam licet: omne animal rationale est homo.

3^us^ Canon: *In propositione negativâ prædicatum accipitur secundùm omnem suam extensionem, sive removetur a subjecto secundùm omnem suam extensionem.*

Etenim in enunciatione negativâ declaratur subjectum esse quid ab attributo diversum et alienum, ac proinde nullum esse ex his quæ in extensione attributi comprehenduntur:

v. g. in hoc exemplo : vitium non est amabile, idem est ac si diceres : vitium nulla est ex rebus amabilibus.

4^us^ Canon : *In enunciatione negativâ prædicatum non accipitur secundùm totam suam comprehensionem.*

Ut enim aliud ab alio discrepet, non requiritur nullam notam utrique esse communem, at sufficit in alio non esse omnes notas quibus aliud constituitur. E. g. ut vera sit hæc enunciatio : homo non est angelus, non requiritur hominem nihil commune cum angelo habere, sed satis est non esse in homine omnia attributa ex quibus constat essentia angeli.

Enunciatio categorica ab enunciatione hypotheticâ ex eo differt, quòd prior aliquid de aliquo simpliciter et absolutè prædicat, posterior autem non absolutè, sed positâ quâdam conditione : v. g. hæc propositio : Deus est bonus, categorica audit ; ista verò : si benè egeris, perfrueris gaudio conscientiæ, est enunciatio hypothetica.

Propositio hypothetica sive conditionalis duabus partibus constat, quarum prior *antecedens* vocatur, et posterior *consequens ;* v. g. in allato exemplo : si benè egeris, antecedentis vicem gerit ; perfrueris gaudio conscientiæ, vicem gerit consequentis, quia ex priori parte consequitur. Uti patet, enunciatio hypothetica est reapse una, non autem multiplex ; quippe unum hoc tantùm sibi vult, scilicet esse nexum quemdam inter aliud et aliud ; iste autem nexus este aliquid unum. E. g. qui dicit : Si dies est, lux est, non dicit diem et lucem esse, sed tantùm non posse diem supponi, quin lux quoque supponatur.

Porrò enunciationis hypotheticæ triplex genus distinguitur, quia triplici modo hypothesis quædam fingi potest ; hinc enunciatio hypothetica *connexa*, *conjuncta,* et *disjuncta.*

In propositione connexâ antecedens et consequens religantur particulâ *si* : v. g. si anima est spiritualis, est etiam immortalis. Cùm istiusmodi propositio nexum solummodo inter duas notiones innuat, sequitur ipsius veritatem non a veritate partium, sed a veritate dependentiæ inter eas resultare. Vera est igitur hæc enunciatio connexa : si anima est corporea, est quoque mortalis.

In propositione conjunctâ antecedens et consequens inter se

connectuntur particulâ *non,* quæ ipsi præponitur : v. g. non movetur simul corpus aliquod et quiescit. Ad veritatem illius propositionis requiritur et sufficit membra ipsius se invicem excludere.

In propositione disjunctâ antecedens et consequens inter se connectuntur particulâ *aut* : v. g. amicitia pares aut invenit aut facit.

Ad veritatem ejus propositionis duo requiruntur et sufficiunt : 1° membra ipsius sibi invicem opponi ; 2° divisionem esse adæquatam, ita ut inter ipsius membra non sit medium, ac proinde non possint esse simul falsa. Defectu secundæ conditionis peccat ista enunciatio : Aut legit Tullius, aut sermonem habet ad populum romanum.

2° Hactenus spectavimus in propositionis qualitate seu formâ affirmationem et negationem ; duo jam restant exploranda, scilicet : 1° modus specialis quo attributum de subjecto prædicatur, et 2° veritas ejus aut falsitas.

1° Quòd si non tantùm aliud de alio affirmetur aut negetur, at declaretur modus specialis quo aliud de alio enunciatur, obtinent propositiones *modales.*

Quocirca enunciatio propriè modalis, ut insinuat ipsius nomen, ea est quæ specialem modum indicat, quo attributum subjecto convenit vel repugnat. Porrò quatuor distinguere est propositiones propriè modales, nec plures, nec pauciores, propterea quòd quatuor sunt speciales modi secundùm quos prædicatum subjecto referri potest. Hi scilicet modi sunt *necessarium* et *contingens, possibile* et *impossibile.*

Etenim vel attributum subjecto actu inest, vel non; *si prius,* vel ei necessariò inest, vel contingenter ; *si posterius,* vel ei inesse potest, vel inesse repugnat. Ergo nonnisi quatuor sunt propositiones verè modales, quarum exempla quædam afferenda veniunt.

Pro enunciatione modali necessariâ : necesse est hominem ratione pollere. Pro contingenti : contingens est Paulum esse philosophum. Pro possibili : possibile est Ludovicum eruditum evadere. Pro impossibili : impossibile est Deum esse crudelem.

Diximus nonnisi quatuor propositiones verè modales esse vel concipi posse ; quia plures sunt primâ quidem fronte, non autem revera modales, nimirum quæcumque adverbium quoddam includunt : v. g. cervus velociter currit ; Tullius facundè eloquitur, aliæque id genus.

Præstat igitur notam generalem declarare, quâ propositiones propriè modales ab aliis secernere liceat. Porrò eæ omnes et solæ modales habendæ sunt, in quibus modus afficit compositionem sive habitudinem attributi ad subjectum. Aliæ autem omnes, in quibus modus afficit solummodo prædicatum, non sunt modales, quum in his casibus modus aut adverbium non ad formam ipsam propositionis, sed ad prædicatum tantùm respiciat, cujus est pars aliqua. Ut iterum allata exempla usurpemus, enunciatio hæc : contingit Petrum esse eruditum, est propriè modalis, quoniam modus cadit in relationem attributi ad subjectum. Aliter dici debet de istâ propositione : Tullius facundè disserit, quum adverbium *facundè* non sit nisi pars et affectio quædam attributi.

Patet ex dictis enunciationem modalem non unam, sed multiplicem enunciationem esse, ac resolvi posse in duas enunciationes : v. g. in hoc exemplo : necessarium est hominem ratione instrui, duplex latitat propositio, scilicet : 1° homo ratione instruitur ; 2° homo ratione *necessariò* pollet. Quamobrem, quanquam veritas aut falsitas enunciationis modalis potissimùm pendeat a veritate aut falsitate modi, tamen quum duabus reipsa propositionibus constet, vera esse nequit, nisi utraque sit vera : v. g. ut vera sit hæc enunciatio modalis : contingit Paulum esse eruditum, duo requiruntur, nempe : 1° Paulum eruditum esse, et 2° contingenter eruditum esse.

Ultima demum, tametsi maximè attendenda propositionis divisio ex parte formæ, ea est quæ ab ipsius veritate vel falsitate promanat. Quæ ad istam propositionis partitionem spectant, luculenter a D. Thomâ describuntur : « Cùm enunciatur » aliquid esse vel non esse, secundùm congruentiam rei, est » oratio vera ; alioquin est oratio falsa. Sic igitur quatuor » modis potest variari enunciatio : Uno modo, quia id quod est » in re, enunciatur ita esse sicut in re est ; quod pertinet ad

» *affirmationem veram.* Puta, cùm Socrates currit, dicimus » Socratem currere. Alio modo, cùm enunciatur aliquid non » esse, cùm non est : quod pertinet ad *negationem veram,* ut » cùm dicitur : Æthiops non est albus. Tertio modo, cùm » enunciatur aliquid esse quod in re non est ; quod pertinet » ad *affirmationem falsam ;* ut cùm dicitur ; corvus est albus. » Quarto modo, cùm enunciatur aliquid non esse quod in re » est; quod pertinet ad *negationem falsam,* ut cùm dicitur : » nix non est alba. » (In lib. I, *Periherm.*, lect. 10.)

§ III. De proprietatibus enunciationis relativis.

Enunciationum proprietates relativæ ex ipsâ inter varias enunciationes comparatione oriuntur. Jam enunciatio aliqua triplici modo cum aliâ comparari potest : vel enim ei opponitur, vel æquivalet, vel in eam convertitur. Hinc de propositionum oppositione, æquipollentiâ et conversione disserendum restat.

I. *De oppositione propositionum.*

Oppositio, si generatim spectetur, non immeritò cum Aristotele definiri potest : *affirmatio et negatio ejusdem de eodem*, v. g. Socrates philosophatur, Socrates non philosophatur. Unde, ut duæ enunciationes sibi opponantur, tria oportet adesse : 1° utraque debet habere idem subjectum, 2° idem attributum, et 3° alia debet esse affirmans, alia negans.

Porrò logici quidam quadruplicem propositionum oppositionem distinguunt ac dividunt eas in *contrarias, contradictorias*, *subcontrarias* ac *subalternas.*

Contrariæ sunt duæ propositiones, quum utraque est universalis, et altera affirmans, altera negans : v. g. omnis homo est justus, nullus homo est justus. Ut patet, contrariæ propositiones in extremis oppositis consistunt et plus una dicit quàm ad aliam refellendam requiritur.

Contradictoriæ sunt duæ propositiones quarum alia est universalis, alia particularis, alia affirmans, et negans alia : v. g., omnis homo est justus, aliquis homo non est justus. Propositiones contradictoriæ possunt quoque esse ambæ singulares :

v. g. Paulus est philosophus, Paulus non est philosophus. Itaque nihil est medii inter eas, et altera id præcisè et solummodo asserit, quod sufficit ad aliam oppugnandam.

Subcontrariæ sunt duæ propositiones quarum utraque particularis est, et altera affirmat, altera negat : v. g. aliquis homo est sapiens, aliquis homo non est sapiens. Verùm istiusmodi enunciationes verbo quidem opponuntur, cùm affirmet altera, altera autem neget; at non reipsa sibi oppositæ habendæ sunt. Subjectum quippe, quum indeterminatè sumatur, non est idem in utrâque propositione; quod tamen ad oppositionem propriè dictam requiri diximus.

Demum subalternæ vocantur duæ propositiones, ambæ affirmantes, vel ambæ negantes, quarum una est universalis, et altera particularis : v. g. omne bonum est appetendum, aliquod bonum est appetendum ; vel : nullus homo est sapiens, aliquis homo non est sapiens. Istæ propositiones subalternæ appellantur, propterea quòd una earum, scilicet enunciatio particularis, enunciationi universali, veluti inferior superiori subjicitur ; unde universalis dicitur *subalternans*, particularis autem *subalternata*. Deficiunt etiam a propriè dictâ oppositione ; siquidem qualitate conveniunt, nedum pugnent ; nam vel ambæ sunt affirmativæ, vel ambæ negativæ.

Contradictoriarum propositionum frequens est usus sive in scientiis generatim, sive maximè in Theologiâ sacrâ.

In scientiis quippe tum philosophicis, tum mathematicis, sæpenumerò aliqua thesis adstruitur ex falsitate contradictoriæ, vel ex veritate unius, alterius falsitas evincitur.

Quod attinet ad Theologiam sacram, haud semel aliqua propositio simpliciter reprobatur veluti hæretica, impia, falsa, aliisve notis afficitur, et eo ipso ipsius contradictoria admitti debet veluti de fide, fidei proxima, vera, certa, pia ; et vicissim.

His jam declaratis, quædam monenda sunt circa veritatem aut falsitatem harum diversi generis enunciationum.

1° *Regulæ circa propositiones contrarias.*

Regula 1ª : *Propositiones contrariæ non possunt esse simul veræ.* — Si enim verum est aliquod attributum omnibus in certo

genere comprehensis convenire, falsum est illud nulli eorum convenire ; et vice versâ, V. g. si omnes homines supponuntur sapientes, dici nequit nullum hominem sapientem esse.

Regula 2ª : *Possunt esse simul falsæ.* — Etenim inter eas datur aliquod medium, quod potest esse verum, ex quo scilicet sequatur utriusque propositionis contrariæ falsitas ; idque obtinet in materiâ contingenti : v. g. hæ duæ contrariæ sunt falsæ : omnis homo est prudens, nullus homo est prudens, quia vera est media illa inter utramque propositio : aliquis homo est prudens. — Ergo ex falsitate unius, non sequitur veritas alterius, sed ex veritate unius, sequitur alterius falsitas.

2° *Regulæ circa propositiones contradictorias.*

Regula 1ª : *Non possunt esse simul veræ.* — Quippe in iis idem de eodem affirmatur simul et negatur. Porrò idem non potest esse simul et non esse ; quocirca, si altera est vera, altera falsa sit oportet.

Regula 2ª : *Non possunt esse simul falsæ.* — Nam si quædam proprietas omnibus alicujus generis individuis competit, ergo falsum est eam quibusdam non convenire ; et vice versâ. Insuper, si essent simul falsæ, dari deberet inter eas media quædam et vera propositio. Atqui enunciationes contradictoriæ hujusmodi sunt, ut nihil admittant medii ; quia id tantùm affirmat altera, quod ad alteram refellendam requiritur. — Ergo ex veritate unius, falsitas alterius sequitur, et ex unius falsitate, alterius veritas (1).

(1) Quærunt logici, num major sit oppositio inter contrarias, an inter contradictorias enunciationes. Alii putant majorem oppositionem esse inter contrarias ; quum scilicet istius modi propositiones sint ambæ universales, et una affirmans, altera negans, diametro sibi opponuntur et longissimè distant ; nulla enim longiùs distant inter se quàm *omnes* et *nulli*. Alii autem opinantur cum Aristotele et D. Thomâ, majorem oppositionem esse inter enunciationes contradictorias. Quibus assentimur, distinctione præmissâ.

Nam propositiones contrariæ magis sibi opponuntur *extensivè*, eo quòd sunt ambæ universales, atque altera affirmat universaliter, altera universaliter negat. At verò, si *intensivè* spectentur, hoc est, ex parte elementi quo propriè augescit oppositio, aliter est sentiendum. Illud porrò elementum proprium ac formale oppositionis, aliud non est nisi medium quod est inter contraria, nullum est autem inter contradictoria. Hinc S. Thomas : « Oppositio contradictionis prima est et

3° *Regulæ circa propositiones subcontrarias.*

Regula 1ª : *Non possunt esse simul falsæ ;* alioquin jam veræ simul essent earum contradictoriæ, quod repugnat ex dictis.

Regula 2ª : *Possunt esse simul veræ, si versentur in materiâ contingenti ;* id enim nihil repugnantiæ involvit. Ergo ex falsitate unius, sequitur alterius veritas ; sed ex veritate unius, non argui potest alterius falsitas.

4° *Regulæ circa propositiones subalternas.*

Regula 1ª : *Possunt nonnunquam esse ambæ veræ, vel ambæ falsæ :* v. g. istæ ambæ sunt falsæ : nullus homo ratione pollet, aliquis homo ratione non pollet. Contrà, hæ sunt ambæ veræ : omnis homo ratione pollet ; aliquis homo ratione pollet.

Regula 2ª : *Ex veritate subalternantis* sequitur veritas *subalternatæ* ; quia si vera est universalis, vera est etiam particularis quæ sub ipsâ continetur.

Regula 3ª : Vice versâ, *falsitas subalternatæ falsitatem subalternantis importat ;* nam si falsa est particularis, a fortiori falsa erit universalis, quæ prædicatum non quibusdam tantùm, sed omnibus alicujus generis individuis attribuit.

II. *De æquipollentiâ propositionum.*

Æquipollentes dicuntur enunciationes quarum eadem est significatio : v. g. æquipollentes sunt hæ propositiones : omnis homo morti subjacet, nullus homo non morti subjacet. Æquipollentia definitur a logicis reductio enunciationum oppositarum in unam significationem. Nec ea, ut quibusdam videtur, merè subtilis ac nullius momenti habenda est ; sæpe quidem inde fallimur, quòd putamus æquipollere propositiones quæ reipsa æquipollentes non sunt.

» major inter alias, cujus rationem assignat Philosophus *lib. Poster.*, dicens » quòd contradictio est oppositio, cujus secundùm se non est medium. Medium » enim ostendit distantium convenientiam, et ideo minuit rationem oppositionis. » Cùm igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium, ideo omnes » diminuunt de ratione oppositionis contradictoriæ. » (Opusc. 37, *De quatuor oppositis*, c. 1.)

Porrò enunciationum oppositarum in unum sensum reductio fit per particulam *non*, quæ in oppositum mutat sensum dictionis cui præponitur. Tres autem a logicis numerantur regulæ ad efficiendam istam reductionem.

Regula 1ª : Particula *non* præfixa subjecto enunciationis mutat eam in æquipollentem contradictoriæ suæ. V. g. hæc universalis affimans : omne crimen sibi pœna est, negatione præfixâ, in eam quadrat : non omne crimen sibi pœna est, sive : aliquod crimen non est sibi pœna, quæ contradictoria est enunciationis prædictæ. — Item hæc eadem particularis negans : aliquod crimen non est sibi pœna, præfixâ negatione in eam quadrat : nullum crimen non est sibi pœna, sive : omne crimen est sibi pœna.

Regula 2ª : Particula *non* subjecto propositionis universalis postposita, mutat eam in æquipollentem contrariæ suæ : v. g. hæc enunciatio : nullum crimen est sibi pœna, postpositâ negatione, in eam redit : nullum crimen non est sibi pœna, quæ idem sibi vult ac : omne crimen est sibi pœna.

Regula 3ª : Particula *non* præposita, et postposita subjecto propositionis universalis vel particularis, mutat eam in æquipollentem subalternæ suæ.

1° Enim præpositâ negatione subjecto enunciationis particularis affirmantis, ea fit æquipollens suæ contradictoriæ negativæ universali : v. g. aliquod crimen est sibi pœna, præmissâ subjecto negatione, huc redit : non aliquod crimen est sibi pœna.

2° Item, postpositâ subjecto negatione, ea fit æquipollens suæ contrariæ universali affirmanti.

Iisdem regulis modales enunciationes reguntur, ut ostendi potest nonnullis exemplis : v. g. æquipollentes sunt istæ propositiones : Necesse est esse ; impossibile est non esse ; non possibile est non esse ; vel : Impossibile non esse ; necesse est non esse ; non possibile est esse.

Item, istæ quoque leges applicantur iis enunciationibus quibus inest adverbium quoddam : v. g. hæ propositiones æquipollentes sunt : non aliquando est — nunquam est ; — non semper est ; — aliquando non est ; nunquam non est, semper est.

III. *De conversione enunciationum.*

Conversio propositionum dicitur earum mutatio, vi cujus attributum loco subjecti, et subjectum loco attributi subrogatur, ita ut posterior propositio ex priore necessariò consequatur. V. g. hæc enunciatio : scientia non est summum bonum, in eam convertitur : summum bonum non est scientia.

Illa porrò regula in propositionum conversione servari debet, *ut nullus terminus latiùs sumatur in enunciatione conversâ quàm in convertendâ.* Etenim conversa per modum consequentiæ ex convertendâ educitur ; atqui ab eâ educi nequit, nisi si in eâ contineatur, nec contineri potest, si quem terminum latiorem habeat ac ipsa convertenda.

Propositiones convertendæ quadruplicis generis distinguuntur, prout sunt universales affirmantes, vel universales negantes, particulares affirmantes, vel particulares negantes.

At enunciatio universalis affirmans designatur per litteram A, universalis negans per litteram E, particularis affirmans per litteram I, particularis negans per litteram O.

Hinc sequentes versiculi :

Asserit A, negat E, verum generaliter ambæ.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

His positis, triplex a Logicis recensetur conversio, nimirum conversio simplex, per accidens, et per contrapositionem.

Conversio *simplex* sive perfecta obtinet, si non solùm eadem qualitas, sed etiam eadem quantitas servetur, ita ut utraque propositio æquè pateat : v. g. sequens enunciatio : aliquis homo est prudens, simpliciter in eam convertitur : aliquis prudens est homo. Vel : nullum vitium est laudabile, nullum laudabile est vitium.

Conversio *per accidens* ea dicitur in quâ non servatur eadem quantitas, vel universalis in particularem immutatur : v. g. hæc universalis propositio : omnis homo ratione pollet, convertitur in eam : aliquod ratione pollens est homo. Illa conversio fit quoties attributum latiùs patet subjecto.

Conversio per *contrapositionem* ea est in quâ præponitur particula *non* utrique termino transposito, atque ita termini finiti in infinitos transeunt. V. g. omnis homo est vivens, ita convertitur : omne non vivens est non homo, vel : aliquis homo non est philosophus, ita convertitur : aliquis non philosophus non est non homo.

Quæ quidem conversio, quum parùm naturalis sit, vix unquam adhibetur.

Jam simpliciter convertuntur propositiones cùm universales negativæ, tum particulares affirmativæ ; per accidens universales cùm affimantes, tum negantes; per contrapositionem universales affirmativæ, et particulares negantes, uti admonetur sequentibus versiculis :

> Simpliciter fEcI convertitur, EvA per accid (ens),
> Ast O per contrap (ositionem); sic fit conversio tota.

Scilicet quæ voce *feci* designantur, *e* et *i*, sive negativæ, universales et affirmativæ particulares convertuntur simpliciter; per accidens autem *e* et *a*, sive universales tum affirmantes tum negantes, quæ designantur vocabulo Eva; demum per contrapositionem *a* et *o*, Ast *o*, seu universales affimantes et particulares negantes.

Conversio propositionum immeritò contemneretur tanquam nullius momenti : quippe quæ id habet commodi quòd ab ipsâ oriantur argumenta duabus tantùm propositionibus composita, quæ vulgò audiunt immediatæ *illationes* : v. g. corpus non cogitat, ergo quidquid cogitat non est corpus.

Illatio immediata in universum definiri potest : operatio quædam vi cujus aliquam enunciationem ex aliâ educimus, eò quòd cum illâ necessario nexu colligatur.

Sanè illationes istiusmodi ad ratiocinium completum revocari possent, sed id non fieri solet ; nexus enim inter utramque propositionem statim patet, ideoque mens ictu oculi ex aliâ in aliam transit. Ita persæpe homines ratiocinantur cùm in vulgari, tum in scientifico etiam sermone.

Porrò illationes immediatæ triplicis generis distinguuntur ; nam 1° quandoque utraque propositio idem significat vocibus

diversis : v. g. necesse est omnem hominem ratione gaudere ; ergo impossibile aliquem hominem ratione non gaudere ; 2° quandoque utraque propositio iisdem vocibus diversa significat : v. g. corpus non cogitat; ergo quod cogitat, non est corpus ; 3° quandoque duæ propositiones diversa diversis vocibus significant : v. g. Socrates est homo ; ergo est animal. Huc potissimùm revocantur illationes quæ in conversione propositionum nituntur, et triplici regulæ subjacent.

1° In conversione simplici, ex veritate aut falsitate convertendæ sequitur veritas aut falsitas conversæ, et vicissim. Res patet ex dictis ubi de conversionis simplicis notione.

2° In conversione per accidens, ex veritate convertendæ sequitur veritas conversæ, quia posterior in priori continetur ; et ex falsitate conversæ sequitur falsitas convertendæ, quia conversa strictè deducitur ex convertendâ.

3° At ex falsitate convertendæ haud sequitur falsitas conversæ : v. g. in hoc exemplo : omnis homo est sapiens, aliquis sapiens est homo, falsa est convertenda, conversa autem est vera, quoniam posterior meritò prædicatum quoddam nonnullis individuis attribuit, quod prior immeritò attribuit omnibus. Ergo eadem ratione, ex veritate conversæ non sequitur veritas convertendæ.

CAPUT III.

DE RATIOCINIO.

Dicemus 1° de illius notione ; 2° de illius expressione ac diversis formis ; 3° de illius diversâ materiâ.

ARTICULUS I.

De notione ratiocinii.

Penitior ratiocinii notio exigit ut structuram ejus sive artificium, diversa elementa, fundamentum ac species explicemus.

I. *De structurâ ratiocinii.*

Ratiocinium definiri potest actus ille mentis quo duas ideas cum tertiâ notione comparat, easque vel jungit, vel separat, prout convenire secum vel repugnare perspicit. Vel breviùs : *ratiocinium est actus mentis quo ex duobus judiciis tertium infertur.*

Scilicet animus haud semper duarum idearum convenientiam repugnantiamve primo intuitu intelligit; atque jam ei opus est mediam quamdam et manifestiorem notionem assumere, quacum eas conferat de quarum convenientiâ aut repugnantiâ ambigit. V. g. utrùm anima nostra immaterialis sit necne, immediatè nobis haud patet; igitur notio animæ simul ac notio immaterialitatis comparanda est cum notione cogitationis, quæ nobis est manifestior. Quòd si hæ duæ notiones huic tertiæ notioni convenerint, eas inter se convenire oportebit; nam quæ conveniunt uni tertio, conveniunt inter se. — Si contrà, ex duabus notionibus, altera tertiæ notioni conveniret et repugnaret altera, hæ duæ notiones inter se non convenirent; nam quorum alterum convenit uni tertio, et alterum non convenit, non conveniunt inter se. In priori casu affirmans, in posteriori negans ratiocinatio vocatur. En exempla duplicis hujusce ratiocinationis.

1° *Pro affirmativâ* : Quiquid cogitat est immateriale. Atqui anima nostra cogitat. Ergo anima nostra est immaterialis.

2° *Pro negativâ :* Nullum corpus cogitat. Sed anima nostra cogitat. Ergo anima nostra non est corpus.

Ex dictis sequitur ratiocinationem ex notis ad ignota per viam discursûs procedere; unde vocatur etiam discursus, vel motus a certis ad incerta, a notis ad ignota, juxta Tullii definitionem : « (Est) ratio quæ ex rebus perceptis, ad id quod » non percipiebatur, adducit. » A notis incipit mentis verum inquirentis progressus, quia ut Aristoteles docet : « Omnis » doctrina, et omnis diciplina intellectiva, ex præcedenti fit » cognitione. » (*Analyt. Post.* l. I, lect. I.) In fine quoque indagatio illa terminatur ad aliquam perceptionem, tanquam ad effectum.

Ratiocinatio igitur animi nostri imbecillitatis argumentum est, simulque efficax adjutorium et peropportunum instrumentum veri.

II. *De variis ratiocinii elementis.*

In ratiocinatione omni duplex elementum reperias, aliud quidem *materiale*, aliud verò *formale*. Elementum materiale amplectitur notiones et judicia ex quibus conflatur ratiocinatio; elementum formale aliud non est nisi connexio ipsa inter notiones et judicia.

Scilicet 1° tres notiones ac tria judicia ratiocinium ingrediuntur : ars quippe omnis illius in eo est quòd duæ notiones cum tertiâ notione conferantur, ut earum convenientia vel repugnantia colligi possit. Porrò in duobus primis judiciis duæ notiones cum tertiâ notione conferuntur, atque in ultimo judicio affirmatur aut negatur convenientia duarum notionum quæ inter se collatæ fuerunt.

Inter istas notiones alia subjectum exhibet, de quo aliquid prædicatur, alia attributum quod prædicatur de subjecto, alia demum medii munus implet relativè ad subjectum et attributum, ideoque terminus medius nuncupatur. Duæ priores, quatenus verbis expressæ, vocantur termini *extremi;* quæ autem subjectum exhibet, *minor*, et quæ attributum, *major,* dicitur, quia, ut plurimùm, attributum latiùs patet quàm subjectum.

Ea notio sive is terminus, quocum termini extremi singulatim comparantur, inde habet cur vocetur terminus *medius.*

Etenim medius est inter duo extrema cùm ipso situ, tum etiam, ut suprà diximus, suo munere ; siquidem medium est cujus auxilio extremorum convenientiam aut repugnantiam æstimare licet. Dicitur quoque *argumentum,* propterea quòd vis omnis ratiocinii in medio reponitur.

Quòd si notiones et judicia verbis exprimantur, tres exsurgunt propositiones, pro tribus ipsis judiciis : alia *major,* alia *minor* nuncupatur, prout continet majus vel minus extremum, alia demum *conclusio.*

2° Forma ratiocinii, ut suprà innuimus, est connexio inter duas extremas notiones et notionem mediam, vi cujus tertium

judicium e prioribus judiciis infertur. Hæc autem connexio in eo consistit ut ultimum judicium in prioribus judiciis contineatur, et ab iis consequatur. Unde connexio illa *consequentiæ* nomine venit, ac sedulò secernenda est a *consequente*. Consequens enim nihil est nisi ultimum judicium quod ex prioribus educitur; consequentia verò est ipsa ratio cur a prioribus judiciis ultimum defluat.

Prædicta sequentis ratiocinationis exemplo declarantur : Omne bonum est amandum. Sed Deus est bonus. Ergo Deus est amandus.

In hoc exemplo sunt tres notiones, scilicet *Deus*, *amandus* et *bonum*. Deus et amandus sunt duo termini extremi.

Duo priora judicia sive duæ priores propositiones vocantur antecedens vel præmissæ, quia conclusionem antecedunt eique præmittuntur. Ultimum judicium, sive ultima propositio, vocatur consequens aut conclusio, quia ex prioribus consequitur, ac pronunciat circa subjecti et attributi convenientiam aut repugnantiam. Consequentia autem exprimit nexum inter duas notiones comparatas, vi cujus tertia notio ex iis meritò erui potest.

III. *De fundamento ratiocinationis.*

Quum ratiocinatio sit duplex, aiens nempe aut negans, duplex etiam distinguitur ipsius fundamentum : aliud quo ratiocinatio aiens, aliud quo ratiocinatio negans innititur. Prioris fundamentum illud est evidentissimum principium : *quæ conveniunt uni tertio, conveniunt inter se;* ac proinde si duæ notiones uni tertiæ notioni conveniant, conveniunt quoque secum, et ista convenientia in conclusione affirmari debet. Posterioris autem, sive negantis ratiocinationis fundamentum hoc est principium ex se quoque perspicuum : *quorum unum convenit uni tertio, et alterum non convenit, non conveniunt inter se;* ac proinde, si ex duabus notionibus cum tertiâ notione comparatis, altera convenit et altera discrepat, discrepant etiam inter se, et hæc discrepantia in conclusione erit affirmanda (1).

(1) Duplex ratiocinationis fundamentum unicâ formulâ P. Lepidi describit hoc modo : idem quod implicitè asseritur, explicitè assertum est sibi idem. — Ista

IV. *De ratiocinii speciebus.*

Duplex tantummodo ratiocinii species esse aut fingi potest, altera quidem *deductiva*, altera autem *inductiva*.

Etenim in eo est ars ratiocinandi, ut ex præmissis conclusionem quamdam eliciat, quæ in ipsis continetur. Porrò duplici tantummodo in iis contineri valet : vel enim in iis implicitè asseritur sicut pars in toto, vel sicut totum in omnibus suis partibus continetur. Nam et totum continet partes omnes sibi subjectas, et partes omnes continent totum quod ex ipsis componitur. Ergo in ratiocinatione licet vel a toto ad partes, nempe a genere ad species, a specie ad individua descendere ; vel contrà, ex partibus ad totum ascendere, scilicet ab individuis ad speciem, a specie ad genus.

Prior modus deductio, syllogismus deductivus, vel simpliciter syllogismus ; posterior modus inductio, vel syllogismus inductivus nuncupatur. En exempla utriusque :

Pro syllogismo : Omnis homo ratione pollet. Sed Plato est homo. Ergo Plato ratione pollet.

Pro inductione : Socrates, Plato, Aristoteles, cæterique homines ratione pollent. Sed Socrates, Plato, Aristoteles cæterique sunt omnis homo. Ergo omnis homo ratione pollet.

Sunt igitur syllogismus et inductio formæ ratiocinandi specificè diversæ ; siquidem oppositam viam terunt, dum syllogismus ex universali, seu ex toto ad partes, inductio verò ex particulari, seu ex partibus omnibus ad totum argumentatur.

Hinc in syllogismo et in inductione diversus est ordo cùm terminorum, tum enunciationum. Nempe 1° terminus medius in syllogismo est totum, quia syllogismus toto utitur, ceu medio, ut ad partes descendat. Contrà, in inductione partes sunt medius terminus ; quia inductio partibus, ceu medio utitur, ut ad totum ascendat. — 2° Terminus minor in syllogismo

porrò formula probanda est ; siquidem veritati consulit, atque optimè indicat nexum inter conclusionem ac præmissas. Enimvero conclusio aliud quidquam non facit nisi explicitè affirmare aut negare quod in præmissis affirmatum negatumve est implicitè.

fit medius terminus in inductione; nam in syllogismo partes sunt terminus minor; quæ quidem ob prædictam rationem, sunt terminus medius in inductione. Vicissim, terminus minor in inductione, fit terminus medius in syllogismo.

2° Enunciationes porrò syllogismi et inductionis in eo maximè differunt, quòd 1° conclusio syllogismi est particularis, dum conclusio inductionis est universalis; 2° proinde propositio major syllogismi est conclusio inductionis.

At hæc formæ diversitas in ratiocinatione deductivâ et inductivâ expostulat diversum principium quo utraque, veluti fundamento, innitatur. Quia nimirum syllogismus ab universali ad particulare arguit, in eo principio fundatur : *Quod toti convenit vel repugnat, singulis partibus in toto comprehensis convenit vel repugnat.* Hoc autem principium ab Aristotele vocatur *dictum de omni et de nullo.* Contrà, quia inductio argumentatur ex partibus cunctis ad totum quod ex iis conflatur, fundatur proinde in eo principio : *Quod omnibus partibus convenit aut repugnat, toti etiam convenit aut repugnat.* Jam de ratiocinatione inductivâ satis; de syllogismo verò in articulo sequenti uberiùs disputabitur.

ARTICULUS II.

De ratiocinii expressione ac diversis formis.

Ratiocinium verbis expressum *argumentum* vocatur. Jam ratiocinium deductivum, de quo tantùm in præsentiâ sermo est, diverso modo potest exprimi; hinc diversæ ipsius formæ ac species. Porrò absolutissima illius forma in *syllogismum* quadrat, qui tribus notionibus, tribus judiciis tribusque propositionibus conflatur. — Deficiunt a perfectâ illâ ratiocinationis expressione nonnulla argumenta quæ majorem enunciationum numerum continent et imperfectæ syllogismi formæ appellantur. — Syllogismus autem in *categoricum* et *hypotheticum* dividitur, prout ex propositionibus categoricis aut hypotheticis constat. De variis istis argumenti formis sigillatim agendum est; quod ut accuratè præstetur, expendemus 1° syllogismi categorici leges; 2° varias figuras; 3° modos; 4° utilita-

tem et historiam; 5° leges syllogismi hypothetici; 6° leges argumentorum quæ ad syllogismum accedunt.

§ I. De legibus syllogismi categorici.

A veteribus philosophis octo traditæ sunt syllogismi regulæ, quarum quatuor ad ejus terminos, quatuor autem ad ejus enunciationes referuntur. Continentur hisce versiculis :

Terminus esto triplex, medius, majorque minorque.
Latiùs hos quàm præmissæ conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio, fas est.
Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

Jam verò istæ regulæ singulatim explicandæ necnon probandæ veniunt.

Regula 1ª : *Terminus esto triplex, medius, majorque minorque.*

Hæc regula sibi vult syllogismum tribus terminis, nec pluribus, nec paucioribus constare; quorum alius major, alius minor, alius medius appellatur.

Etenim in eo consistit syllogismi notio, ut duo extrema, videlicet subjectum et attributum, cum medio uno comparentur, ut eliciatur inde illorum convenientia aut repugnantia. Quòd si plures tribus terminis inveniantur, duo extrema non cum uno communique medio conferentur ; proinque nihil colligere fas erit nec de illorum convenientiâ, nec de repugnantiâ.

Sin pauciores tribus terminis habeantur, deficit ipsa comparatio, nec jam adest ratiocinium.

Cavendum est igitur ne quartus terminus latenter obrepat, ut in exemplo sequenti : Leo est animal. Sed hæc statua est leo. Ergo hæc statua est animal.

Regula 2ª : *Latiùs hos quàm præmissæ conclusio non vult.*

Scilicet nullus terminus latiùs accipi debet in conclusione quàm in præmissis. Conclusio quippe a præmissis eruitur, ac

proinde in iis contineatur oportet. Sed in præmissis non contineretur, si quem terminum latiorem quàm ipsæ includeret. — Violatur autem hæc regula, si quis terminus particulariter in præmissis, universaliter autem in conclusione sumatur, ut in exemplo sequenti : Omnis Æthiops est niger. Sed omnis Æthiops est homo. Ergo omnis homo est niger.

Regula 3ª : *Nequaquam medium capiat conclusio fas est.*

Terminus medius is est quocum extremi comparantur; ergo ibi tantùm inveniri debet, ubi hæc fit comparatio. Atqui comparatio extremorum cum medio in præmissis fit, non autem in conclusione. Ergo medius terminus in præmissis, non in conclusione reperiatur.

Et verò, terminus medius in conclusione positus, vel aliquid redundans et meram *tautologiam* exhibet, vel latenter quartum terminum inducit.

V. g. in hoc exemplo : Omne bonum est amandum. Atqui Deus est bonus. Ergo Deus bonus est amandus.

Medius terminus *bonus* in conclusione verbum prorsus otiosum exhibet.

E contra, in sequenti exemplo quartus terminus inducitur : Alexander fuit dux. Atqui Alexander fuit parvus. Ergo Alexander fuit parvus dux.

Regula 4ª : *Aut semel aut iterum medius generaliter esto.*

Nimirum medius terminus saltem semel in præmissis accipiatur universaliter. Si enim medius terminus bis particularis in præmissis invenitur, sumi potest duplici sensu ; ac proinde quatuor terminos jam habet syllogismus. Exemplo est syllogismus sequens : Leo est animal. Atqui homo est animal. Ergo leo est homo.

Regula 5ª : *Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.*

Hæc regula significat ex duabus præmissis negantibus nullam conclusionem erui posse. Enimvero si duæ præmissæ negativæ supponuntur, nullum extremorum convenit cum medio. Atqui ex hoc nec extremorum convenientia, nec repugnantia meritò argueretur. Nam forsan inter se conveniunt, forsan repugnant ; at certè in eo casu, medius terminus non est apta mensura quacum comparari queant.

Regula 6ª : *Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.*

Conclusio aptari debet præmissis, ex quibus eruitur ; atqui præmissæ supponuntur affirmantes ; affirmant enim utrumque extremum cum medio convenire. Ergo conclusio convenientiam hanc debet enuntiare et esse affirmans. Hæc regula non est nisi applicatio principii : *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.*

Regula 7ª : *Pejorem sequitur semper conclusio partem.*

Apud logicos enunciatio negans pejor, seu debilior affirmante, et particularis pejor universali dicitur. Quamobrem si altera præmissarum sit negans, conclusio negans, si altera particularis, conclusio particularis erit.

Prob. 1ª pars. — Si una præmissarum est affirmans et altera negans, id argumento est unum extremum cum medio convenire, alterum autem non convenire. Atqui quorum unum alteri convenit, et alterum non convenit, non conveniunt inter se. Ergo jam termini extremi sibi repugnant, et proinde hæc repugnantia colligenda est in conclusione.

Prob. 2ª pars. — Si enim ex duabus præmissis, quarum una est particularis, universalis conclusio educeretur, vel universalis affirmans, vel universalis negans. Sed neutrum dici potest.

Non 1um ; siquidem in præmissis duo termini universales adesse deberent, quum tamen nonnisi unicus universalis terminus in eo casu adsit.

Duo termini universales in præmissis exiguntur, supposità conclusione affirmante universali. Nam 1° medius terminus debet esse semel saltem universalis, ex regulâ jam probatâ :

Aut semel aut iterum medius generaliter esto.

2° Terminus minor, quum universalis sit in conclusione, universalis etiam esse debet in præmissis, juxta regulam jam probatam :

Latiùs hos quàm præmissæ conclusio non vult.

Porrò duæ præmissæ affirmantes, quarum altera est particularis, non duos universales terminos, sed unicum solummodo continent. Enimvero præmissa particularis affirmans

nullum terminum universalem habet; non subjectum, ex ipsâ hypothesi; non attributum, vi regulæ suprà stabilitæ, juxta quam prædicatum propositionis affirmantis particulariter sumitur.

Ex alterâ parte et eâdem ratione, altera præmissa, scilicet universalis affirmans, nonnisi subjectum universale continet, quum attributum sit particulare.

∴Non 2^{um}; in hoc quippe casu tres universales termini esse deberent in præmissis, quamvis duo tantùm inveniantur.

Tres termini universales exiguntur in præmissis, suppositâ conclusione universali negante. Nam 1° terminus major et terminus minor universales sunt in hujusmodi conclusione; terminus minor sive subjectum, ex ipsâ hypothesi, et terminus major sive attributum, vi regulæ jam stabilitæ, juxta quam prædicatum propositionis negantis sumitur universaliter. Ergo duo extremi termini qui sunt universales in conclusione, universales quoque in præmissis esse debent vi regulæ :

Latiùs hos quàm præmissæ conclusio non vult.

2° Ex alterâ parte, medius terminus universalis saltem semel esse debet in præmissis vi regulæ :

Aut semel aut iterum medius generaliter esto.

Ergo suppositâ conclusione universali negativâ, tres termini universales in præmissis exiguntur.

Porrò si altera præmissarum sit particularis, duos tantùm terminos universales in præmissis invenire licet. Quæ quidem præmissa particularis supponitur, si etiam sit affirmativa, nullum jam terminum universalem habet, ut patet ex dictis; ac proinde nonnisi duo in alterâ præmissâ inveniuntur. Sin præmissa particularis est negans, et altera præmissa universalis affirmans, unus tantùm in unaquaque terminus universalis inest, ut patet etiam ex dictis. Ergo si ex duabus præmissis, altera est particularis, nec universalis negans, nec universalis affirmans, sed tantùm particularis erui potest conclusio.

Regula 8^{a} : *Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.*

Videlicet ex duabus præmissis particularibus nulla conclu-

sio educi potest. Vel enim utraque præmissa est negans, vel utraque affirmans, vel altera affirmans et altera negans. Porrò quamcumque ex tribus hypothesibus eligas, nulla educi potest conclusio.

1° Si utraque præmissa est negativa, nihil sequitur vi regulæ jam probatæ :

Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.

2° Si utraque est affirmativa, nullum terminum universalem habet ; duo enim præmissarum subjecta sunt particularia, ex hypothesi, et duo etiam attributa, vi regulæ jam probatæ, secundùm quam attributum propositionis aientis sumitur particulariter. Ergo in eo casu violatur regula :

Aut semel aut iterum medius generaliter esto.

3° Demum, si una præmissarum est affirmans et altera negans, nullam conclusionem educere licet. Si qua enim conclusio educeretur, hæc foret particularis negans, vi regulæ jam probatæ :

Pejorem sequitur semper conclusio partem.

Ergo in præmissis duo termini universales reperiri deberent, scilicet terminus major, qui universalis est in conclusione, et medius terminus, qui saltem semel in præmissis universalis esse debet.

Atqui duæ præmissæ particulares, quarum altera est affirmans et altera negans, unicum terminum universalem continent. Etenim particularis affirmans tum subjectum, tum attributum particulare habet, ut patet ex dictis. At propositio particularis negans attributum solum habet universale. Ergo in iis præmissis invenitur unicus terminus universalis, quanquam duo expostulentur. Ergo demum quæcumque fingatur hypothesis :

Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

Hæ sunt famosissimæ octo syllogismi regulæ, quas veteres post Aristotelem tradiderunt, quæ si omnes serventur, valet syllogismus, si autem non serventur, non valet.

Id præsertim commodi habent, quòd prosunt ac sufficiunt ad veritatem aut falsitatem cujusvis syllogismi internoscendam.

Cæterùm 1ª et 2ª inter eas principuæ sunt; aliæ verò pene omnes ad eas referuntur, easque magis determinant (1).

§ II. De syllogismi figuris.

Nomine figurarum syllogismi venit *ordinatio sive combinatio extremorum cum medio termino*. Quamobrem tot erunt syllogismi diversæ figuræ, quot possibiles ordinationes diversæ medii termini cum extremis.

Porrò, ut Aristoteles docuit, tres sunt diversæ ordinationes extremorum cum medio termino, sive triplex est diversa habitudo inter medium et extrema. Nam vel medius terminus prædicati munere fungitur in utrâque præmissâ, vel bis munere subjecti, vel in alterâ subjecti, in alterâ autem attributi vices adimplet.

1° Si medius terminus est subjectum in præmissâ majori et attributum in minori, obtinet prima figura, ut in sequenti syllogismo : Omnis virtus est colenda; sed prudentia est virtus. Ergo prudentia est colenda.

2° Si medius terminus cùm in majori, tum in minori sit attributum, obtinet secunda figura, ut in exemplo sequenti :

Nullum corpus cogitat; atqui mens humana cogitat. Ergo mens humana non est corpus.

3° Si medius terminus in utrâque præmissâ sit subjectum, obtinet tertia figura, ut in exemplo sequenti : Omnes impii

(1) Recentes quidam philosophi brevitati consulentes, nonnisi unicam syllogismi regulam posuerunt. Ita auctor *Artis cogitandi* regulam hanc tradit : Altera præmissarum conclusionem contineat, altera contentam declaret.

DD. Doney istius unicæ regulæ est auctor :

1° Major sit universalis; 2° Minor sit affirmans; 3° Conclusio majoris qualitatem et quantitatem minoris habeat.

Tandem Alphonsus Gratry adumbrationem SS. Trinitatis in ipso syllogismo esse ratus, hanc solùm regulam proponit : *Tres unum sint;* illâ enim observatâ, verus, neglectâ autem, semper falsus est syllogismus.

Quæ quidem recentiorum philosophorum regulæ naturam syllogismi probè et breviter commonstrant; sed multùm abest quominus sufficiant ad secernendam veritatem falsitatemve cujuslibet syllogismi. Econtrario regulæ ab Aristotele traditæ, longo sæculorum usu probatæ, nullis non casibus applicantur; ac proinde servandæ sunt et colendæ.

sunt miseri; porrò quidam impii sunt divites. Ergo quidam divites sunt miseri.

Hæ tres figuræ versiculo sequenti declarantur :

Sub-præ prima, sed altera bis præ, tertia bis-sub.

Quidam logici quartam figuram proponunt, a Galeno, vel, ut aliis placet, ab Eudemo, Aristotelis discipulo, inventam, vi cujus medius terminus est attributum in majori, et subjectum in minori, ut in sequenti exemplo : Nullus homo est bellua; atqui omnis bellua est animal. Ergo aliquod animal non est homo.

Unde fautores istius figuræ versiculum sequentem tradunt, in quo syllogismi quatuor figuræ continentur :

Sub-præ, tum præ-præ, tum sub-sub, denique præ-sub.

Porrò quarta hæc figura tanquam specialis figura admitti posse non videtur, tum quia non est nisi modus indirectus 1æ figuræ, et proinde ad eam reducitur, tum quia non est naturalis, sed 1æ figuræ violenta quædam et insperata immutatio.

Alphonsus Gratry opinatur omnia componi posse, si admittatur tres tantùm figuras inveniri, quarum 1a duplicem faciem sive modum habeat, ac bifariàm exprimatur, prout medius terminus est subjectum majoris et minoris attributum, vel attributum majoris et minoris subjectum. Unde ab ipso proponitur versiculus sequens :

Præ-præ; tum sub-sub; tum sub-præ, non sine præ-sub.

Sanè nihil vetat quin admittatur ordinatio ista, eique libenter assentimur.

Interim quæque ex prædictis figuris, propriis legibus regitur, quæ indicantur sequentibus versiculis :

1a Fig. : Sit minor affirmans, major verò generalis.

2a Fig. : Una negans esto, nec major sit specialis.

3a Fig. : Sit minor affirmans, conclusio particularis.

Quod attinet ad quartam figuram, seu rectiùs ad modum indirectum primæ figuræ, hæc in eâ servari oportet :

1° Si major est affirmativa, minor sit universalis.

2° Si minor est affirmativa, conclusio sit particularis.

3° In modis negativis major nunquam non erit universalis (1).

(1) Si libet, vide Tongiorgi vel Gratry.

§ III. De variis singularum figurarum modis.

Modi syllogismi sunt diversæ enunciationum ordinationes inter se, secundùm universalitatem et particularitatem, affirmationem et negationem.

Quocirca tot erunt modi syllogismi, quot possibiles diversæ ordinationes aut combinationes enunciationum sub respectu quantitatis et qualitatis. Porrò nonnisi novem et decem modi veri utilesque numerantur; quippe reliqui aliquam ex octo syllogismi regulis violant. Ex modis utilibus quatuor ad 1^am^ figuram, quinquæ ad 1^e^ figuræ respectum indirectum, quatuor ad 2^am^, et sex ad 3^am^ pertinent, ut indicatur sequentibus versiculis :

1^a^ Fig.: *Barbara, Celarent, Darii, Ferio.* (mod.ind.) *Bamalipton, Camentis, Demitis, Fresapno, Fresisonorum.*

2^a^ Fig.: *Cæsare, Camestres, Festino, Baroco :* 3^a^ Fig. *Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison* (1).

Ut verò intelligantur isti versiculi, ad sequentia est attendendum.

1° Tribus syllabis cujusque vocis tres propositiones denotantur sub respectu sive quantitatis, sive qualitatis; quantitas autem et qualitas, ut suprà dictum est, designantur litteris *a. e. i. o,* ita ut *a* designet universalem affirmantem, *e* universalem negantem, *i* particularem affirmantem, et *o* particularem negantem. Itaque 1^us^ modus 1^æ^ figuræ, nempe *Barbara*, indicat tres ejus propositiones esse universales affirmantes; *Celarent* indicat majorem et conclusionem esse universalem negantem; *Darii* indicat minorem et conclusionem esse particularem affirmantem, et *Ferio* indicat majorem esse universalem negantem, conclusionem verò esse particularem negantem. En exempla cujusque modi primæ figuræ :

— *Bar :* — Omnes qui officio suo satisfaciunt, placent Deo.
— *ba :* — Atqui omnes justi officio suo satisfaciunt.
— *ra :* — Ergo omnes justi placent Deo.

(1) Ultima syllaba vocis *Bamalipton*, et duæ ultimæ syllabæ vocis *Fresisonorum* nullum alium finem aut sensum habent, nisi quòd mensuram versùs perficiunt.

— *Ce* : — Nullum corpus cogitat.
— *la* : — Atqui omnis arbor est corpus.
— *rent* : — Ergo nulla arbor cogitat.
— *Da* : — Omnis qui potestate abutitur, peccat.
— *ri* : — Porrò quidam principes potestate abutuntur.
— *i* : — Ergo quidam principes peccant.
— *Fe* : — Nemo impius est felix.
— *ri* : — Porrò quidam homines sunt impii.
— *o* : — Ergo quidam homines non sunt felices.

Non afferimus exempla modorum pro cæteris figuris, quia ex iis quæ attulimus, res etiam pro reliquis intelligitur. Illud quoque advertendum est, quòd prima figura jure meritò dicitur perfecta, ejusque modi perfecti appellantur, dum reliquarum figurarum modi sunt imperfecti.

Enimvero consequentia in 1ª figura omnino ex se perspicua est, mediusque terminus naturalem omnino sedem in præmissis occupat; siquidem in majore vices subjecti atque in minore vices attributi obit. Unde velut in syllogismi capite conspicitur suamque vim in eo quàm maximè ostendit. Quocirca modi cæterarum figurarum ad modos 1ᵉ figuræ sibi respondentes reduci solent.

Porrò triplex reductio distingui solet, ostensiva scilicet et directa, reductio ad absurdum et impossibile, et reductio ad syllogismum expositorium; de unaquaque pauca monenda sunt.

I. *De reductione modorum imperfectorum ostensivâ, seu de reductione illorum ad modos sibi respondentes in primâ figurâ.*

1° Litteris initialibus indicantur modi primæ figuræ ad quos cæterarum figurarum modi revocari debent; nam quorum littera initialis est B, reducuntur ad *Barbara;* quorum est C, ad *Celarent;* quorum D, ad *Darii,* et quorum F, ad *Ferio.*

Attamen *Baroco* et *Bocardo* non suscipiunt reductionem ostensivam; atque istiusmodi impossibilitas indicatur per litteram C, quæ ipsis inest, *Baroco, Bocardo.*

2° Insuper litteræ S. P. M. quæ subsequuntur tres primas vocales designantes tres propositiones syllogismi, innuunt

quomodo conversio fieri debeat. Nam si littera S consequatur vocalem, propositio converti debet simpliciter; si littera P consequatur vocalem, propositio quam hæc vocalis repræsentat, converti debet per accidens; si autem littera M consequatur vocalem, tunc altera præmissa alterius loco subrogari debet, nimirum major loco minoris, minor loco majoris, et vicissim. Hæc præcepta continentur sequentibus versiculis:

S vult simpliciter verti; P. verò per accid. (ens).
M vult transponi; C per impossibile duci.

Uno et altero exemplo res omnis illustrari potest; itaque 1° sumamus syllogismum sequentem in *Camestres,* qui reduci debet ad *Celarent,* ut indicat ipsius littera initialis:

— *Ca* : — Omnis homo est intelligens;
— *mes* : — Atqui nullum brutum est intelligens.
— *tres* : — Ergo nullum brutum est homo.

Enunciatio major hujus syllogismi expressa per litteram A, loco minoris subrogari debet, ut indicat littera M, quæ eam subsequitur. Item enunciatio minor quæ repræsentatur per litteram E, simpliciter est convertenda, ut innuitur per litteram S, quæ ipsam subsequitur.

His actis, habes syllogismum sequentem perfectum in *Celarent*:

— *Ce* : — Nullum intelligens est brutum.
— *la* : — Atqui omnis homo est intelligens;
— *rent* : — Ergo nullus homo est brutum.

Nunc sumamus syllogismum sequentem in *Darapti,* reducendum proinde ad *Darii,* ut indicat ipsius littera initialis:

— *Da* : — Omne animal est mortale;
— *rap* : — Atqui omne animal est vivens;
— *ti* : — Ergo aliquod vivens est mortale.

Enunciatio minor quæ repræsentatur per litteram A, converti debet per accidens, ut innuit littera P quæ ipsam subsequitur. Inde habetur syllogismus sequens perfectus in *Darii*:

— *Da* : — Omne animal est mortale;
— *ri* : — Atqui aliquod vivens est animal;
— *i* : — Ergo aliquod vivens est mortale.

II. *De reductione modorum ad impossibile.*

Reductio ad impossibile dicitur, quum ex contradictoriâ conclusionis ab adversario negatæ, contradictoriam præmissæ alicujus ab eo concessæ sequi demonstratur. Ex eo colligeretur duas enunciationes contradictorias esse veras, quod impossibile est, ex dictis.

Exemplo sit syllogismus sequens in *Bocardo* : Aliquod corpus non est vivens. Atqui omne corpus est substantia. Ergo aliqua substantia non est vivens.

Si quis, concessis præmissis, neget conclusionem, admittit proinde contradictoriam ejusdem, quæ ita se habet : Omnis substantia est vivens.

Ergo ea assumi potest in majorem alicujus argumenti, et conjungi cum alterâ præmissâ prioris argumenti jam concessâ. Hinc assurgit argumentum sequens : Omnis substantia est vivens. Atqui omne corpus est substantia. Ergo omne corpus est vivens.

Porrò adversarius concesserat majorem prioris argumenti, sic institutam : aliquod corpus non est vivens ; igitur simul admittit omne corpus vivere, et aliquod corpus non vivere, quod repugnat.

III. *De reductione ad syllogismum expositorium, quæ modis tertiæ figuræ præsertim applicatur.*

Syllogismus expositorius ex præmissis singularibus componitur, et hoc nomine vocatur, quoniam per sensibilem quamdam resolutionem, rem veluti sensibus exponit. En exemplum : Omnis homo ratione gaudet. Atqui omnis homo est animal. Ergo aliquod animal ratione gaudet.

Syllogismus iste in eum expositorium syllogismum convertitur : Is homo, quem præ oculis habes, ratione gaudet. Porrò idem is homo est animal. Ergo aliquod animal ratione gaudet.

§ IV. De historiâ et utilitate syllogismi.

I. Inventor syllogisticæ artis habendus est Aristoteles. Hac de re olim disputatum est, quum nonnulli laudem illam Go-

tamæ, Indo cuidam philosopho, attribuerent. At opinio ista nuper omnino explosa fuit, sive quòd non pauci putent Gotamam Aristoteli longè recentiorem esse, sive quòd argumentum a Gotamâ excogitatum non parùm differat a syllogismo quem tradidit Aristoteles.

Argumentum enim Gotamæ quinque partibus constat, scilicet : 1° thesi sive propositione probandâ ; 2° ratione ; 3° exemplo ; 4° applicatione exempli ad thesim ; 5° demum ipsâ conclusione. En ejus exemplum : Mons iste ardet; fumat enim; quod autem fumat, ardet etiam, sicut ignis culinarius ; similiter mons iste fumat. Ergo mons ardet.

Adde vel modestam ingenuamque ipsius Aristotelis confessionem, qui rogat ut sîbi ignoscatur, si qua menda in hoc opere exciderint; nam ante ipsum nihil a cæteris philosophis eâ de re disputatum erat (1).

Syllogisticam artem amplexa et tuita est media ætas ; et postea Leibnitzius summis laudibus extulit. At schola empirica post Baconem et Lockium, contemnendum duxit syllogismum tanquam vel futile quiddam, vel satis inutile. Istius enim fautores, quos in sæculo decimo octavo philosophi plures secuti sunt, quidquid non ab experientiâ accipitur, dedignantur, et parvi faciunt humanæ rationis leges, dummodo ad phænomena corporum attendant.

Sed enim nostris diebus, debitus honos rediit syllogismo, ac philosophi passim eum rursus colendum docent; ita, ut paucos appellem, de Maistre, Cousin et Gratry.

II. Et illi quidem sapienter sentiunt; nam syllogismi magna est præstantia et plurima utilitas :

(1) « Hujus tractationis (de syllogismo) non aliud erat, aliud non erat excul- » tum : sed nihil prorsùs extabat. Nam eorum qui in litigiosis disputationibus » quæstum faciebant, institutio quædam erat similis Gorgiæ tractationi. Alii enim » rationes rhetoricas, alii verò ad interrogandum comparatas tradebant ediscen- » das, in quas utrique putabant mutuos sermones plerumque intercidere. Idcirco » celeriter quidem, sed citra artem discipulos suos docebant; non enim artem, » sed quæ ab arte efficiuntur, tradendo, putabant se rectè instituere..... At de » rhetoricis quidem multa et antiqua dicta extabant : *de syllogismis verò con-* » *ficiendis nihil aliud habebamus omnino* antea, quod diceremus, sed per » exercitationem quærendo multum temporis laboravimus. » (*De Sophis.* Elenchis, c. 34.)

1° Enim, si theoricè spectetur, exhibet ratiocinii analysim quàm simplicissimam, completam et ingeniosè ordinatam; *simplicissimam,* quia tres tantùm notiones, tria judicia, tres enunciationes continet, quæ ita requiruntur ut, uno ex his sublato, ratiocinium statim deficiat; *completam,* quia positis tribus ideis ac judiciis, ratiocinium integrum habes nec quidquam ultrà desideratur; *ingeniosè ordinatam,* quia diversæ enunciationes debitam sedem occupant et arcto nexu connectuntur; unde quis etiam parvi ingenii, ex præmissis conclusionem irrefutabilem elici clarè perspicit. Est ergo formæ illius profunda simul ac perspicua simplicitas et admiratione digna, ut advertit Leibnitzius (1).

2° Syllogismi utilitas ratione necnon philosophiæ historiâ probari potest.

1° Quidem syllogismi forma ipsa hoc habet ut vehementer faciat ad veritatem inveniendam, demonstrandam et propugnandam contra adversariorum objectiones.

In primâ Logicæ parte, syllogismum ad verum inveniendum multùm valere ostendimus. Ipsi quoque maxima vis inest ad demonstrationem, quippe qui simpliciter, breviter fortiterque, detractâ verborum ambitione omni ac pompâ, ad id quod in quæstione agitur, probandum festinat (2).

Tandem ad refellendum objectiones potissimùm prodest syllogismus; nam vetat ne adversarius extra quæstionem evage-

(1) « Je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus » belles de l'esprit humain et même des plus considérables; c'est une espèce » de mathématique universelle dont l'importance n'est pas assez reconnue, et » l'on peut dire qu'un art d'infaillibilité y est contenu. » (*N. Essais,* l. IV, c. 17, § 4.)

(2) « Il est impossible que la forme de la pensée n'influe pas sur la pensée » elle-même, et que la décomposition du raisonnement dans les trois termes » qui le constituent, ne rende pas plus distincte et plus sûre la perception » des rapports de convenance et de disconvenance qui les unissent ou les sé- » parent.

» Amenées ainsi face à face, la majeure, la mineure et la conséquence mani- » festent d'elles-mêmes leur vrai rapport, et la seule vertu de leur énumération » précise et de leur disposition régulière s'oppose à l'introduction de rapports » chimériques, dissipe les à peu près et les fantômes dont l'imagination remplit » les intervalles du raisonnement. » (Cousin, *Hist. génér. de la philos.,* 2e leçon.)

tur, aut æquivocis abutatur enunciationibus, aut fallacibus ornamentis et doloso lepore mentem decipiat.

Quinimo sermo ipse ex syllogismo perspicuitatem, brevitatem, vigorem plurimum, ac nescio quam veritatis præcisam formam mutuatur, ut animadvertit Cousin (1).

2° Hæc porrò philosophiæ historiâ vehementer comprobantur; constat enim tum maximè floruisse philosophiam, cùm maximè viguit syllogismus, scilicet tempore Aristotelis et medio ævo (2). Econtrario decidit philosophiæ majestas ac virtus ubi, neglecto syllogismi usu, inolevit licentia verborum, et unusquisque dicere cœpit, prout suggerebat phantasia, vel cupido demulcendi aures.

§ V. De syllogismo hypothetico.

Syllogismus hypotheticus ille est cujus major est enunciatio conditionalis; at quoniam hæc esse potest *connexa, conjuncta*, vel *disjuncta*, dividitur ipse in syllogismum *connexum*, *conjunctum*, ac *disjunctum*.

I. *De syllogismo connexo.*

Syllogismus connexus dicitur cujus major, sive antecedens, est propositio connexa. Duplici modo rectè in eo concluditur : 1° ex veritate conditionis sive antecedentis, arguitur veritas conditionati sive consequentis, ut in sequenti exemplo : si Deus est justus, in alterâ vitâ remunerabit pios.

2° Ex falsitate consequentis sive conditionati, arguitur falsitas antecedentis sive conditionis; ut in clarissimo eo quod S. Augustinus tradit exemplo :

Proponunt Græci :

« Si dii tales colendi sunt, profectò etiam tales (3) homines » honorandi : »

(1) « La rigueur de la forme se réfléchit sur l'opération qu'elle exprime, elle » se communique à la langue du raisonnement, et bientôt à la langue générale » elle-même. De là, peu à peu, des habitudes de sévérité et de précision qui » passent dans tous les ouvrages de l'esprit et influent puissamment sur le dévé- » loppement de l'intelligence. » (*Hist. gén. de la philos.*, loc. cit.)

(2) Cf. Cousin, loc. cit.

(3) Mimos, Deorum sacerdotes, Græci honore prosequebantur, a dignitatibus autem arcebant Romani.

Assumunt Romani :

« Sed nullo modo tales homines honorandi sunt. »

Concludunt Christiani :

« Nullo modo igitur dii tales colendi sunt. » (*De Civit. Dei*, l. II, c. 13.)

Porrò harum regularum ratio ex eo desumenda est, quòd inter propositionis connexæ membra is adsit necessarius dependentiæ nexus, ut consequens in antecedenti contineatur; ac proinde, posito antecedenti, poni debet consequens, et sublato consequenti, auferri debet antecedens.

Duplici etiam modo falsò concludi potest in syllogismo connexo : 1° si ex veritate consequentis sive conditionati, arguatur veritas antecedentis sive conditionis, ut in hoc exemplo : Si est homo, est animal. Atqui est animal. Ergo est homo.

2° Si a falsitate antecedentis, inferatur consequentis falsitas, ut in sequenti exemplo : Si Aristoteles philosophatur, vivit. Atqui Aristoteles non philosophatur. Ergo non vivit. — In utroque casu eadem ratio valet, nimirum consequens potest habere aliam causam suî ac eam quæ in antecedenti ponitur.

II. *De syllogismo conjuncto.*

Syllogismus conjunctus ille est cujus major est enunciatio conjuncta ; v. g. non doctus est Paulus simul et indoctus.

Hæ sunt illius regulæ :

1° Uno membrorum antecedentis in minore affirmato, cætera in conclusione debent negari, quia non possunt stare simul cum priori membro.

2° Quòd si antecedens nonnisi duobus membris constet, uno negato, aliud potest ac debet affirmari. At si plura ac duo membra habeat, uno negato, non ideo aliud affirmare licet; v. g. immeritò concludit syllogismus sequens : Paulus non est simul Parisiis et Lugduni. Atqui non est Parisiis. Ergo est Lugduni.

III. *De syllogismo disjuncto.*

Syllogismus disjunctus ille est cujus enunciatio major est

disjuncta, ut in hoc exemplo : Aut dies est, aut nox est. Atqui dies est. Ergo non est nox.

Regula istius syllogismi vult enumerationem partium esse completam ; siquidem hoc in ipso innuitur.

Positâ jam enunciatione partium integrâ : 1° Uno membrorum antecedentis in minore affirmato, aliud vel cætera in conclusione neganda sunt, utpote quòd membrum affirmatum cætera excludat ; v. g. : Aut anima humana est simplex, aut composita. Atqui est simplex. Ergo non composita.

2° Si antecedens nonnisi duobus membris constat, uno in minore negato, aliud affirmari debet in conclusione, ut patet in celeberrimo illo S. Bernardi argumento :

Aut Christus fallitur, aut mundus errat. Sed divinam impossibile est decipi sapientiam. Ergo mundus errat.

3° At si antecedentis membra plura sint ac duo, uno horum negato, cætera disjunctivè tantùm in conclusione affirmari debent ; v. g. : Vel Aristoteles Platonem scientiâ vincit, vel adæquat, vel ab eo vincitur. Atqui ab eo non vincitur. Ergo vel eum vincit, vel adæquat.

§ VI. De reliquis argumentis quæ ad syllogismum accedunt.

Quinque numerantur argumenta quæ a syllogismi perfectione deficiunt, quamvis ad eum quodammodo accedant. Hæc porrò sunt *Enthymema*, *Epicherema*, *Sorites*, *Prosyllogismus* et *Dilemma*.

1° *Enthymema* apud Aristotelem, scholasticos et ipsum Wolfium definitur : *syllogismus ex probabilibus et signis confectus ;* v. g. : Cœlum nubilosum pluviam minatur. Atqui cœlum est in præsentiâ nubilosum. Ergo in præsentiâ pluviam minatur. Vel : Senes prudentiâ eminent. Atqui Paulus est senex. Ergo prudentiâ eminet.

Ex quo patet Enthymema non formâ quidem, sed materiâ tantùm a syllogismo discriminari. Habet nempe tres enunciationes, perinde ac syllogismus, sed versatur in materiâ contingenti, imò probabilibus tantùm præmissis utitur.

At recentes philosophi, posthabitâ aristotelicâ definitione,

Enthymema vocant syllogismum truncatum, in quo scilicet altera ex præmissis enunciatur, altera autem in mente cùm dicentis, tum audientis subauditur; v. g. : Deus est bonus, ergo est amandus. Unde, juxta recentes, Enthymema originem habet ex græcâ voce εν θυμῳ, eò quòd una præmissarum animo retineatur (1).

2° *Epicherema*, επιχειρεω, vocatur ab Aristotele syllogismus dialecticus, sive probabilis. Illud porrò est argumentum in quo alteri, vel utrique præmissæ sua statim probatio additur. Clarum argumenti hujus exemplum habes apud Tullium pro Sexto Roscio : Ut quis parricidii sit suspectus, is scelestissimus et audacissimus sit oportet; est enim crimen horrendum. Atqui Sextus Roscius non est talis; non enim est audax, non luxuriosus, non avarus; non ergo est parricidii suspectus.

Epicherema igitur partim materiâ, partim etiam formâ differt a syllogismo : materiâ quidem, quum ex probabilibus tantùm argumentetur; forma quoque, siquidem utrique, vel uni præmissæ probationem suam adjungit.

3° *Sorites*, ex græcâ voce σωρευω, congero, cumulo, illa est argumentandi ratio, in quâ plures enunciationes inter se colligatæ cumulantur, ita ut attributum primæ fiat subjectum secundæ, et attributum secundæ subjectum tertiæ, et eodem dein ordine, donec subjectum primæ propositionis cum attributo ultimæ copuletur; v. g. Impius cupiditatibus suis habenas relaxat. Qui cupiditatibus suis habenas relaxat, multa desiderat. Qui multa desiderat, multis eget. Qui multis eget, inquietam vitam agit. Qui inquietam vitam agit, est miser. Ergo impius est miser.

Argumentatio hæc fundatur in illo principio ab Aristotele in categoriis enunciato : « Quum alterum alteri attribuitur tan-

(1) Quos ita redarguit Trendelemburgius : « Enthymematis nomen si qui inde » ducunt, quòd propositio vel assumptio εν θυμῳ, animo retineatur, cùm ab » origine græcâ, tum ab Aristotelis usu discedunt. Veriùs igitur Jacobus Faccio- » lati putat Enthymema dici, quia sit sententia quædam seu commentatio mentis » nostræ quærentis in re aliquâ quid vero consentaneum sit et ad persuadendum » accommodatum; esse enim ενθυμεισθαι, versare animo, cogitare, commentari. » (*Elementa log.*, inter adnotata, § 37.)

» quam subjecto, quot sunt ea quæ de attributo dicuntur, to-
» tidem etiam de subjecto dicuntur. »

Ex ipsâ illius notione perspicitur soritem multorum syllogismorum acervationem quamdam esse, totque in eo syllogismos distingui, quot medios terminos reperire est. V. g. in allato exemplo quatuor inveniuntur syllogismi :

1° Impius cupiditatibus suis relaxat habenas. Porrò qui suis cupiditatibus relaxat habenas, multa desiderat. Ergo impius multa desiderat.

2° Qui multa desiderat, multis eget. Atqui impius multa desiderat. Ergo multis eget.

3° Qui multis eget, inquietam vitam agit. Atqui impius multis eget. Ergo inquietam vitam agit.

4° Qui inquietam vitam agit, est miser. Atqui impius inquietam vitam agit. Ergo est miser.

Interim est sorites usûs infrequentis, propterea quòd animus gravatur numerosâ istâ enunciationum mole. Adde sophisma facile obrepere posse in hac serie propositionum, nisi mens attenta vigilaverit. Itaque Chrysippus eo ad cavillationes inducendas utebatur, ut exemplo est sequens sophisma : « Nonne pauca duo sunt? Nonne et tria sunt pauca? Simili-
» terque quatuor, et sic porrò usque ad decem? Duo autem
» pauca sunt. Ergo et decem. » (*Laert.* I. VII, segm. 82.)

4° *Prosyllogismus,* sive polysyllogismus est argumentatio duobus vel pluribus syllogismis constans ita ordinatis, ut unius conclusio una sit ex præmissis alterius. Exemplo sit prosyllogismus sequens : Quod cogitat, spirituale est. Atqui anima humana cogitat. Ergo spiritualis est. Quod autem est spirituale, est etiam immortale. Ergo anima humana est immortalis.

5° *Dilemma,* ex græcâ origine δις λαμβανω, bis capio, definitur argumentum in quo, post divisionem totius in suas partes, id concluditur de toto, quod de singulis fuit enunciatum. Scilicet primò numerantur plures hypotheses, et deinceps omnes et singulæ contra adversarium concluduntur.

Hunc fermè in modum S. Augustinus argumentatur in gratiam religionis catholicæ, ob divinam ejus propagationem :

Vel, inquit, religio christiana per miracula propagata est, vel sine miraculis ; si per miracula, ergo divina est agnoscenda ; si absque miraculis, hoc ipsum summum est miraculum, sine miraculis eam fuisse propagatam. Ergo quocumque modo propagatio ipsius explicetur, divinam illam haberi necesse est (*De Civit. Dei*, l. XXII, c. LXXXVII). Ita etiam Tertullianus tyrannum arguebat : Vel nocentes sunt christiani, vel innocentes. Si nocentes, cur prohibes inquiri ? Si innocentes, cur delatis pœnam irrogas ?

Quamobrem dilemma quaquaversum adversarium premit ; unde vocatur etiam cornutum, seu utrinque feriens. Dilemma naturam induit partim syllogismi connexi, partim syllogismi disjuncti.

Duplici legi subjacet dilemma ; nam 1° debet completa esse partium enumeratio ; alioquin adversario pateret effugiendi facultas per medium haud expressum, ut in sequenti exemplo. Ferunt enim (resque maximè pervulgata est, quamvis non certa) Omar Mahumetis sectatorem interrogatum olim a legato suo Amrou, quid agendum esset de Alexandrinâ illâ bibliothecâ, ita respondisse : Vel ii libri eadem continent atque Álcoranum, vel contraria. Si eadem, flammis comburendi sunt, quia inutiles ; si contraria, flammis comburendi sunt, quia nocivi.

2° Requiritur ut unaquæque pars ritè concludat ; alioquin retorqueri posset, ut sequens argumentum ab Evathlo adversus Protagoram ipsius magistrum. Ii nempe pacto decreverant ut Evathlus persolveret mercedem cùm in primâ causâ vinceret. Interim res in moram protrahebatur ; ex quo Protagoras discipulum suum in jus adscivit, sicque ante judices eum allocutus est : « Disce, stultissime adolescens, utroque in modo fore » ut reddas quod peto, sive contra te pronuntiatum erit ; sive » pro te. Nam si contra te lis data erit, merces mihi ex sen- » tentia debebitur, quia ego vicero ; sin verò secundùm te judi- » catum erit, merces mihi ex pacto debebitur, quia tu viceris. »

Ad hæc Evathlus : « Disce tu quoque, magister sapientis- » sime, utroque modo fieri uti non reddam quod petis, sive » contra me pronuntiatum fuerit, sive pro me. Nam si judices

» pro meâ causâ senserint, nihil tibi ex sententiâ debebitur, » quia ego vicero; sin contra me pronuntiaverint, nihil tibi » ex pacto debebo, quia ego non vicero. » (*Apud Aulum Gellium*, Noct. Attic. v, 10).

Quod quidem argumentum ita dubium captiosumque judicibus visum est, ut ne litem quidem ausi fuerint componere.

ARTICULUS III.

De syllogismo ex parte materiæ spectato.

Ratione materiæ sive terminorum atque præmissarum ex quibus constituitur, dividitur syllogismus in *apodicticum*, *dialecticum* et *sophisticum*. Syllogismus apodicticus ex præmissis necessariis, aut certis coalescit gignitque conclusionem vel absolutè, vel saltem hypotheticè necessariam. Syllogismus dialecticus ex præmissis probabilibus constituitur, et gignit opinionem. Syllogismus sophisticus constituitur ex præmissis reipsa falsis, quanquam verisimiles videantur, et gignit errorem. De singulis quædam monenda sunt.

§ I. De syllogismo demonstrativo seu apodictico.

Naturam demonstrationis et varias ejus species præstat declarare.

I. *De notione demonstrationis.*

Demonstratio nunc latiori, nunc stricto sensu accipitur. Latiori sensu accepta, est syllogismus præmissis certis, etsi contingentibus, innexus, ex quibus hypotheticè tantùm necessaria conclusio evincitur. At stricto et proprio sensu accepta demonstratio est syllogismus præmissis certis necessariisque innixus, ex quibus conclusio educitur absolutè necessaria. Quocirca tria spectanda sunt in omni demonstratione, scilicet: 1° prærequisitæ notiones sine quibus confici haud potest; 2° ipsa demonstrationis essentia sive causa; 3° ipsius effectus, sive scientifica conclusio. Singula breviter sunt explicanda.

1° Evidens est rei alicujus demonstrationem suscipi non posse, nisi cui illius rei notio quædam saltem confusa priùs

habeatur; nec est omnino rei imperiti quæstionem appositè instituere. Porrò prænotiones sine quibus nulla conficitur demonstratio, ad tria pertinent, nimirum 1 ad subjectum de quo inquiritur; 2 ad attributa de quibus inquiritur an subjecto conveniant; 3 ad principia ex quibus probatur attributa subjecto convenire.

Ergo ante demonstrationem præcognoscere oportet quid sit subjectum circa quod versatur scientia, quid sint ipsius attributa, et tandem quædam principia habere, quorum ope probetur subjecto hæc vel alia attributa convenire. V. g. ut scientia de Deo, quam Theologiam naturalem vocant, adstrui queat, necesse est priùs scire quid intelligatur nomine Dei, quid significent attributa de quibus quæritur an ipsi competant, scilicet unitas, simplicitas, immensitas, intellectus, voluntas, aliaque id genus; et insuper potiri oportet nonnullis principiis ex quibus probetur Deum esse, simplicitate, unitate, immensitate, cæterisque proprietatibus insigniri.

Porrò principia duplicis generis distinguuntur, alia nimirum prima et communissima, quæ vocantur etiam axiomata, sive dignitates, alia autem ex primis deducta, et diversis scientiis propria. Priora vocantur ab Aristotele *ex quibus*, quia ex iis est primò demonstratio; posteriora verò *circa quod*, quia circa hæc variæ scientiæ occupantur, ut numerus in arithmeticâ.

Utrisque id commune est ut in eâ scientiâ cujus sunt principia non demonstrentur; quippe cùm ex ipsis ea adstruatur. Sed enim principia prima in nullâ scientiâ demonstrantur, suntque fundamentum omnis demonstrationis; dum principia propria in scientiâ superiori demonstrari possunt.

2° Quod attinet ad ipsam demonstrationis essentiam, in eo consistit quòd causam rei *proximam* et *necessariam* evidenter ostendat. Ad rem D. Thomas : « Quia scire opinamur cùm » sciamus causam, demonstratio autem est syllogismus fa» ciens scire, ita consequens est quòd medium demonstratio» nis sit causa. » (In lib. 2, *Poster.* lect. 3). Nulla igitur demonstratio est absque notitiâ causæ; at causa ipsa debet esse necessaria et proxima.

Enimvero conclusio demonstrationis est absolutè necessaria; sed nisi causa quæ tanquam medium demonstrationis affertur, fuerit necessaria, conclusio necessaria esse haud poterit. Insuper, causa debet esse proxima et immediata; siquidem tradere debet rationem adæquatam et ultimam rei quæsitæ; quod non præstaret causa remota, quia ipsa in aliâ causâ niteretur, per quam iterum probanda esset. E. g. si quis ita ratiocinaretur : quidquid cogitat, est immortale; atqui anima humana cogitat; ergo est immortalis; non afferret causam adæquatam et ultimam immortalitatis animæ humanæ. Nam ipsi rursus probanda esset major istius ratiocinii, hoc modo : quidquid cogitat est spirituale; proindeque non ultimam attulisset immortalitatis animæ rationem.

Cæterùm, quælibet causa jure meritò afferri potest pro demonstrationis medio, sive *materialis*, sive *formalis*, sive *finalis*, sive *efficiens* fuerit. Et quidem hæ diversæ causæ in diversis scientiis solent adduci ceu demonstrationis medium, præsertim verò causa *efficiens*, *finalis*, ac *formalis*.

Attamen diversa causarum genera non æquè opportuna sunt in diversis scientiarum speciebus, et in quibusdam, v. g. in mathematicis, causa formalis propè unica obtinet. Præterea, aliæ causæ præter causam formalem, ad hoc adhibentur et in hoc postremò conspirare debent ut essentiam sive formam rei notam faciant. Quandiu enim alicujus rei essentia nos latet, scientiâ ejus destituimur; causa autem formalis propriè nos in interiora rerum introducit, dum cæteræ viam ei tantùm expeditam faciunt. Jam igitur assentimus Baconi post Platonem dicenti obtineri scientiam « ex formarum inventione. » (*De Aug. scient.* l. III, c. IV, n. 11, et N. O. l. 2, n. 3).

3° Denique finis et effectus demonstrationis est conclusio syllogismi ex præmissis necessariò promanans, mentis assensum rapiens ac scientiam gignens. Quæ aliud non est nisi cognitio certa et evidens rei per ejus causam proximam, necessariam et adæquatam.

II. *De variis demonstrationum speciebus.*

Demonstratio, si latiùs accipiatur, quatenus significat quod-

libet certum argumentandi genus, multiplici modo dividitur, nimirum 1° in demonstrationem *propter quid,* et demonstrationem *quia;* 2° in demonstrationem *a priori* et demonstrationem *a posteriori;* 3° in demonstrationem *directam* et *indirectam;* 4° in demonstrationem ex *datis* et demonstrationem *circularem.* Singulæ sunt breviter exponendæ.

1° Præcipua demonstrationis divisio, ad quam cæteræ propè omnes revocantur, ut dicemus infrà, ea est quæ ab Aristotele traditur, in demonstrationem *propter quid* et in demonstrationem *quia.* Prior dicitur quæ probat attributum ad subjecti naturam pertinere, ac tradit rei causam necessariam, proximam et adæquatam; v. g. si probaveris animam nostram esse immortalem, utpote spiritualem.

Demonstratio *quia* est ea quæ vel rei causam remotam duntaxat ostendit, vel causam probat per ejus effectum; v. g. si dicas Deum existere, quia mundus existit, qui non potuit nisi a Deo creari. Demonstratio *quia* commonstrat quidem attributum subjecto convenire, sed tamen cur attributum subjecto conveniat, non ex ipsius subjecti analysi aut propriâ ratione aperit. Prior demonstratio respondet quæstioni *quid res sit,* posterior autem quæstioni *an res sit;* quamobrem prior cognitionem rei *scientificam,* posterior cognitionem *vulgarem* parit.

2° Distinguuntur a recentibus philosophis demonstratio *a priori,* et demonstratio *a posteriori.* Demonstratio *a priori* fit per rei causas, et ita vocatur eò quòd causa quæ tanquam medium adhibetur, prior est suo effectu. Demonstratio *a posteriori* ea est quæ probat existentiam causæ per effectum illius, et ita vocatur eò quòd affectus in se posterior est causâ, licèt possit esse nobis manifestior et priùs notus. Demonstratio *a posteriori,* ut patet, revocatur ad demonstrationem *quia,* quippe quæ non affert rei causam proximam, sed tantùm ostendit rem ita se habere. Demonstratio *a priori* revocatur ad demonstrationem *propter quid;* si rei causam necessariam atque immediatam explicet; et ad demonstrationem *quia,* si tantùm afferat illius causam remotam.

3° Distinguitur etiam demonstratio *directa* et demonstratio *indirecta.* Prior, ut nomen ipsum innuit, a rei notione repe-

titur, et, si causâ proximâ innitatur, eadem est ac demonstratio *propter quid;* si remotâ duntaxat, eadem est ac demonstratio *quia.*

Demonstratio *indirecta* non ab ipsius rei notione aut causâ repetitur, sed ab alterâ magis notâ nobis, quâ cum necessariam connexionem habet. Hinc sequitur in eo casu rem non per seipsam probari sed per aliam, vel per ejus oppositum; si nempe auctoritate constet, aut, eâ negatâ, sequatur aliquod absurdum; v. g. si animæ humanæ immortalitatem probas per consensum hominum, vel per absurda consectaria quæ defluerent, negatâ ipsius immortalitate. Demonstratio *indirecta* reducitur ad demonstrationem *quia,* illudque habet incommodi quòd licèt certitudinem, non tamen lucem aut scientiam pariat. Multùm itaque præstat indirectæ directa demonstratio, cùm altera *vulgaris* sit, altera autem *scientifica.*

Attamen parvi facienda non est demonstratio indirecta, sive quòd sit certus probandi modus, sive quòd a clarissimis philosophis, uti a Socrate, Aristotele aliisque exculta fuerit, sive quòd naturaliter a quolibet homine soleat adhiberi. Demonstratio directa haud semper nobis est possibilis, cùm nonnunquam lateat nos essentia rerum; et id habet commodi demonstratio indirecta, quòd ab unoquoque homine vel rustico statim intelligatur, dum demonstratio directa sæpenumerò nonnisi ab eruditis capitur.

4° Demonstratio *ex datis,* vel *ex concessis,* vel etiam *ad hominem,* ea est quæ innititur principiis ab adversario concessis, quæcumque sint hujusmodi principia. In illâ scilicet, ex principiis quibusdam a se concessis, cogitur adversarius ad admittendum alia, quæ ab iis defluunt, quæque falsa esse asserit. Idcirco argumentatio ista vocatur ad aliquem, sive ad hominem, quia rem in se non probat, nec proinde contra quemlibet potest adhiberi, sed tantùm contra eum qui principia illius concedit. Ejus tamen magna est utilitas et frequens usus ad refellendos adversarios, quippe qui jam propriis armis debellantur; hæc enim sine contradictione probatio est, quæ etiam ab adversariis ipsis signa testificationis profert. Nemo non videt demonstrationem ex datis ad demonstrationem *quia* revocari.

5° Celebris quoque est apud Aristotelem et Scholasticos demonstratio vulgò *circularis*, sive *regressiva*. In eo sita est quòd animus, postquam ex effectibus ad causam ascendit, ex causâ jam cognitâ descendat ad effectus penitùs inspiciendos; e. g. probatâ Dei existentiâ ope mundanarum rerum, ex Deo licet regredi ad creaturas iterum explorandas, et inquirere quomodo illæ a Deo procedant, et quasnam cum eo habeant relationes. Hæc porrò argumentatio quam Aristoteles commendat, peropportuna est ad cognitionem perfectissimam rerum acquirendam. Nam, si licet causam ex effectibus ejus agnoscere, licet etiam ex causâ semel cognitâ effectus ejus denuò et maturiùs exploratos habere, ac tum demum scientia perfecta dici debet, cùm simul effectus et causæ naturam mutuasque habitudines perspicere datur.

§ II. De syllogismo dialectico.

Dicemus 1° de illius notione, 2° de illius utilitate, 3° de numero quæstionum dialecticarum, 4° de locis e quibus sumuntur argumenta dialectica.

I. *De notione syllogismi dialectici.*

Syllogismus dialecticus is est qui ex præmissis probabilibus, aut quarum una saltem est probabilis, conficitur. Conclusio enim tantùm probabilis erit, etiamsi altera præmissarum certa sit, si altera sit duntaxat probabilis, vi regulæ jam probatæ :

Pejorem sequitur semper conclusio partem.

Itaque conclusio dialectica non scientiam gignit, neque rapit mentis assensum, sed gignit opinionem mentemque dubiam relinquit.

Probabile idem sonat ac verisimile, ut satis lepidè ostendit Tullius : « Ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura sequens. Ultra enim quò progrediar, quàm ut veri » videam similia, non habeo. » (Qq. *Tuscul.* l. I, c. IX.)

Porrò, docente Aristotele, id ceu probabile admittendum est quod tale videtur « aut omnibus, aut plurimis, aut doctis; et » ex his, aut omnibus, aut plurimis, aut celeberrimis, a

» communi (tamen) opinione non abhorrens. (*Topic.* l. I, c. VIII).

Generatim conclusio dialectica versatur in materiâ contingenti, cujus ea est natura ut diversis opinionibus det locum; dum quæ sunt in materiâ necessariâ haud possunt in utramque partem agitari. Attamen nonnunquam fieri potest ut veritates etiam naturâ suâ necessariæ probabiles tantùm alicui videantur; e. g. si quis spiritualitatem animæ humanæ exinde colligeret, quòd ad pluribus admittitur, non haberet spiritualitatis animæ scientiam, at solùm opinionem.

Quamobrem ars ea quæ nos docet modum ratiocinandi de rebus ope argumentorum merè probabilium, *dialectica* vocatur ab Aristotele, ex græcâ voce διαλεγομαι, quæ idem valet ac disserere, disputare, sive rem aliquam in alterutram partem agitare; dicitur etiam *topica*, quia locos præbet, unde argumenta communissima colliguntur.

II. *De utilitate syllogismi dialectici.*

Quadruplex est, ut monet Aristoteles, syllogismi dialectici utilitas; nam 1° artem docet in utramque partem disputandi; unde non parùm acuitur ingenii vis; — 2° prodest in ipsius vitæ conversatione familiari, in quâ diversæ opiniones enunciari ac propugnari solent; — 3° sæpiùs etiam, ubi quæstiones hinc inde perpensæ fuerunt, magis animo cernuntur, et ideo quod priùs probabile tantùm habebatur, deinde certum non rarò evadit; — 4° definitâ semel quâdam quæstione principali, ad syllogismum dialecticum spectat secundarias movere quæstiones, quæ ad principalem accedunt eique novam lucem conciliant; — 5° his Aristotelis addi etiam potest, ut observat Bossuetius, syllogismum dialecticum in vitæ consuetudine frequentissimum esse, ac vitæ hominum relationes aut varia consilia pendere sæpiùs a probabilitatis calculis (1). Itaque nobi-

(1) Ce genre d'argument est le plus fréquent dans la vie; car les pures démonstratives ne regardent que les sciences. L'argument vraisemblable ou conjectural est celui qui décide les affaires, qui préside, pour ainsi parler, à toutes les délibérations. Il est donc d'une extrême importance d'apprendre à bien faire de

lior philosophus quisque de Topicâ accuratè ac fusiùs disseruit, uti Aristoteles, Tullius, Albertus M., et inter recentes Baco et Leibnitzius.

III. *De numero quæstionum dialecticarum.*

Quot quæstiones dialecticæ circa unamquamque rem fingi possint declaravit Aristoteles, qui eas ad quatuor revocavit. Dialecticus nempe syllogismus inquirit quomodo attributum subjecto conveniat. Porrò, ut scitè argumentatur Aristoteles, attributum subjecto nonnisi quatuor modis convenire potest. Enimvero, vel attributi et subjecti eadem est extensio, ita ut alterum cum altero reciprocetur; vel non. *Si prius,* vel attributum æquale simul et essentiale est subjecto, et jam *definitionem* habes, quæ totam rei essentiam denotat; vel æquale quidem est, non autem essentiale, et *proprium* vocatur, quod extra essentiam subjecti invenitur, et tamen ad solum subjectum pertinet.

Si posterius, i. e. si non eadem est subjecti et attributi extensio, vel attributum est subjecto essentiale, et *genus* habetur, sub quo differentia ipsa comprehendi debet; differentia namque dialecticè inspecta, innuit aliquam notionem quæ de pluribus prædicari potest, ideoque sub quæstione de genere continetur.

Vel neque æquale, neque necessarium subjecto est attributum, jamque revocatur ad *accidens*. Quatuor igitur sunt quæstiones dialecticæ, nimirum definitio, genus, proprium, et accidens.

IV. *De locis e quibus, ceu ex fontibus quibusdam, desumi possunt argumenta probabilia.*

Locus definitur a Boetio « id unde ad propositam quæs- » tionem conveniens trahitur argumentum. » (*De differ. Topic.*, l. II.)

Sunt igitur loci fontes quidam communissimi, unde argu-

tels raisonnements, sur lesquels est fondée toute la conduite... C'était la règle de Socrate : cela n'est pas certain, mais je le ferai, jusqu'à ce qu'on m'ait montré quelque chose de meilleur. (*Log.*, l. III, c. 17.)

menta probabilia desumere licet pro variis rerum circumstantiarumve materiis. Quum, ex dictis, nonnisi quatuor dialecticæ quæstiones numerentur, scilicet de *genere*, de *definitione*, de *proprio* et de *accidente*, omnia argumenta probabilia reduci oportet ad unam ex his quatuor. Attamen argumenta ista multiplici ex fonte sive loco accipi possunt ; hinc plurimi speciales loci a philosophis et rhetoribus distinguuntur. Alii enim decem, alii etiam decem et septem locos cum Tullio numerant (1).

Ast autem non pauci ex his locis redundant, ideoque ad numerum pauciorem revocari queunt. Nos ergo in illorum sententiam condescendimus, qui tres duntaxat communissimos locos argumentorum probabilium esse arbitrantur, nempe *analogiam*, *hypothesim*, ac *testimonium* sive *auctoritatem*.

Etenim aliquid probabile habetur, vel quia rei simili convenit; hinc *analogia*; vel quia, ipso supposito, explicatur causa nondum revelata ; hinc *hypothesis;* vel quia consonat testimonio multorum ac peritorum; hinc habetur *auctoritas* (2).

Quoniam verò de auctoritate satis in Criteriologiâ disputavimus, pauca tantùm addere operæ est de *analogiâ* et *hypothesi*.

1° Analogia porrò, ut alibi innuimus, est inductio quædam *incompleta* et *insufficiens*. Vi ejus concluditur a parte ad partem, ab individuo ad individuum, a phænomeno in aliquâ causâ observato ad idem phænomenon in eâdem, vel in alterâ simili causâ, in similibus circumstantiis, observandum ; e. g. semel aut iterum observâsti ens aliquod in his circumstantiis hoc modo se gessisse ; concludis futurum fore ut deinceps

(1) Nimirum eos repetit a definitione, a partitione, a notatione (tum notatio quum ex vi verbi argumentum aliquod elicitur), a conjugatis (conjugata dicuntur quæ sunt ex verbis ejusdem generis. Ejusdem autem generis verba sunt quæ orta ab uno variè commutantur, ut sapiens, sapienter, sapientia. Hujusmodi est argumentum, si Respublica verè ordinata sit, omnia in ipsâ secundùm justas leges ordinantur), a genere, a formâ, a similitudine, a differentiâ, a contrariis, ab adjunctis, a consequentibus, ab antecedentibus, a repugnantibus, a causis, ab effectis, a comparatione majorum, minorum, parium, a testimonio (*Topic.*, c. II et V.)

(2) Testimonium quandoque certam fidem, quandoque probabilem tantùm facit.

similiter se gerat in circumstantiis similibus. Vel observâsti aliquam proprietatem in aliquo ente, et concludis eam inesse quoque alii enti simili, quamvis eam in eo nondum inspexeris. Hinc desumuntur argumenta vulgò *a pari*, vel *a simili*, aliæque id genus comparationes, quarum auxilio potissimùm in consuetudine vitæ utimur.

Sequitur ex dictis analogiam intra probabilitatis limites sese continere; quocirca vir sobriæ mentis ita se habebit, ut illi neque nimiam, neque nullam vim concedat. Nam utrinque peccatur, sive rejiciatur omnino, eò quòd certitudinem absolutam non confert, sive illi omnino præstetur assensus mentis, eò quòd idonea est ad gignendam probabilitatem.

2° *Hypothesis* nuncupatur propositio quædam quæ probabilis habetur, quia, eâ positâ, phænomenon explicatur, cujus causa nondum est cognita. Hypothesis usus maximus est tum in vitæ consuetudine, tum in scientiis vulgò experimentalibus (1), imò verò initia harum scientiarum non aliud fuerunt nisi hypothesium excogitatio, quæ deinceps aut in certitudinem sunt conversæ, aut rectæ causarum explicationi locum dederunt.

Hypothesis argumento sequenti fundatur : Si causa ista, de quâ dubitamus, existeret, hæc vel ista phænomena produci deberent. Atqui hæc vel ista phænomena producuntur. Ergo causa ista extitit. Vel : hæc phænomena rectè explicantur, si attribuantur illi causæ. Ergo illi sunt attribuenda. At liquidò patet hujusmodi conclusionem nonnisi dialecticam esse ; nam eadem phænomena ab aliâ causâ ignotâ fortè non minùs explicarentur.

Hypothesis lex quadruplex assignari solet. Requiritur : 1° ut nihil impossibile aut repugnans in se includat; 2° ut nulli principio certo, nullique certo experimento contradicat; 3° ut omnia phænomena commodè explicet, ad quæ explicanda assumitur ; 4° ut, quantùm fieri potest, sit etiam simplex, quia naturæ leges et causæ sunt quoque simplices.

(1) Cf. Cl. Bernard, *Introduct. à la médecine expérimentale.*

§ III. De syllogismo sophistico.

Dicemus 1° de historiâ sophistices ; 2° de generali divisione sophismatum ; 3° de notione cujusque sophismatis.

I. *Sophistices historia.*

Apud Græcos, sophista primùm idem erat ac sapiens, sive philosophus. Postquam autem Protagoras sophistæ nomen sibi arrogavit, mutata est vocis hujus significatio, quæ jam adhibita non fuit, nisi ad designandos pseudo-philosophos. Hinc meritò Aristoteles : « Est sophistica quæ videtur esse sa- » pientia, neque tamen est ; et sophista est is qui lucrum » captat a sapientiâ, quæ videtur esse, nec est. » (*De Sophist. elenchis,* c. 1.)

Nimirum erant sophistæ satis litterati viri qui ad nihil aliud vacabant, nisi aut ad quæstum, aut ad gloriam per ostentationem capessendam. Unde conabantur adducere adversarios vel ad contradictoria asserenda, vel ad affirmanda quædam manifestò falsa, vel ad recipiendas notiones notionibus vulgi ac sapientium oppositas ; sed ipsi pugnantia secum argumentis callidis propugnabant, istamque fallacem artem, ære dato, edocebant juvenes. Inter eos maximam famam obtinuerunt Protagoras et Gorgias, quibus addere decet Prodicum et Metrodorum.

Porrò, tametsi nullo non tempore quosdam discipulos habuerit istiusmodi secta, nihilominus jamdudum vix in honore erat. At recens ab Hegelio præsertim revocata est ad lucem ; quippe qui ex industriâ probandam suscepit identitatem contrariorum, sive *identitatem identici et non identici,* simulque veteres sophistas summis laudibus extulit.

Vi principii identitatis contrariorum, idem est esse et non esse, necessitas et libertas, bonum et malum.

Hegelio plausêre Germani non pauci, plausêre et Galli quidam sophistæ, inter quos eminent DD. Vacherot, Schérer et Renan.

Profligati sunt sophistæ veteres a Socrate ; Plato verò et Aristoteles sophisticen partem quamdam Logicæ fece-

runt, in quâ notantur ac refelluntur quælibet sophistarum cavillationes. Albertus M. et D. Thomas huic etiam parti non parùm allaboraverunt. (Cf. S. Thomæ *opusc.* 39, *de fallaciis.*)

Demùm Alphonsus Gratry (1) sophistas hodiernos, cum Germanos, tum Gallos impugnavit, eosque ostendit sophistis Græcis vix esse dissimiles ; nisi quòd hodierni erroribus suis mentes hominum imbuendas curant et evertenda societatis religiosæ, necnon civilis fundamenta.

II. *Divisio generalis sophismatum.*

Sophisma definiri potest syllogismus ita confectus, ut specie veri falsum exhibeat. Hinc duplex elementum in sophismate invenitur ; aliud nempe vi cujus speciem veri præ se ferat, et vocatur *causa apparentiæ ;* aliud vi cujus reapse a vero discedit, et vocatur *causa non existentiæ.*

Jam duplici modo induci potest sophisma, prout componitur ex præmissis revera falsis, quamquam verisimilibus, vel ex præmissis veris quidem in se et materialiter, sed ex quibus eruitur conclusio quæ ab iis non consequitur. *Si prius,* syllogismus peccat materiâ ; *si posterius,* formâ, eò quòd in eo non servantur syllogismi regulæ, et propterea vocatur *paralogismus,* ex græcâ voce παραλογιζομαι, extra ratiocinor. Attamen recentes quidam philosophi paralogismum habent syllogismum falsum, oppositum receptis vulgò sententiis, non tamen animo fallendi compositum, dum sophisma vocant syllogismum falsum et compositum animo fallendi. Alii verò sophisma et paralogismum indiscriminatim sumunt.

S. Thomas post Aristotelem, sophismata dividit dupliciter, scilicet in sophismata *dictionis* et *extra dictionem,* prout vel in rebus ipsis, vel in vocibus duntaxat latitant. « Fallaciæ distin-
» guuntur penes principia motiva ex quibus apparet firmitas
» in sophisticis argumentis. Hoc autem contingit dupliciter.
» Uno quidem modo ex parte vocis, quia propter unitatem
» vocis, creditur unitas rei per vocem significatæ. Alio modo

(1) *Les sophistes et la critique.*

ex parte rei, ex eò scilicet quòd aliquæ res, quæ aliquo modo » conveniunt, simpliciter unum esse videntur. » (*De fallaciis*, c. II.) De quibus singulatim breviterque dicendum est.

III. *Notio cujusque sophismatis explicatur.*

1° De sophismatibus in dictione.

Sex fallaciæ dictionis ab Aristotele distinguntur, nempe *homonymia, amphibolia, compositio, divisio, accentus,* et *figura dictionis.*

1° Fit *homonymia* vel æquivocatio, quum quis eamdem vocem in eodem argumento adhibet in duplici sensu, ut in exemplo sequenti : Taurus mugit. Sed Taurus est mons. Ergo mons mugit.

2° *Amphibolia* obtinet, cùm quis vel enunciationem usurpat ambiguam, ita ut ignoretur quæ sit significatio ejus ; vel in eodem argumento, altero sensu in præmissis, altero in conclusione eam assumit. Priori sensu accipienda est responsio ista quâ Apollo illusit Pyrrho sciscitanti num Romanis bellum indicere deberet :

Aio te, Æacida, Romanos vincere posse.

Pro 2° casu amphiboliæ afferri solet exemplum istud ab Aristotele mutuatum : Vellem me capere quoscumque vellent me capere. Atqui hostes vellent me capere. Ergo vellem hostes me capere.

3° *Fallacia accentûs* provenit ex diversitate accentûs, quæ unius ejusdemque vocis immutat sensum. Sophisma istud in linguâ græcâ frequens fuit, eò quòd in eâ maximas partes habeat accentus. Unum famosissimum exemplum proferemus ex heresium historiâ desumptum. Ecclesia catholica B. Virginem Mariam Θεοτόκον, nempe *genitricem Dei* esse profitetur. Nestorius porrò, eam quidem Θεότοκον agnoscebat, non autem Θεοτόκον ; accentum scilicet ex penultimâ syllabâ ad antepenultimam transferebat, et contendebat se cum Ecclesiâ catholicâ sentire, utpote qui eodem nomine erga Virginem Mariam uteretur, quo ipsamet Ecclesia. At verò, translato, de quo suprà, accentu, Maria Virgo non jam Dei genitrix prædicabatur, sed

tantummodo filia Dei ; nam vox Θεότοκος nihil ultra significat.

4° *Fallacia figuræ dictionis* obtinet si litterali sensu accipiatur vox figurato sensu accipienda : v. g. quidquid ridet est homo. Atqui pratum ridet. Ergo pratum est homo ; aut si ob desinentiæ similitudinem, uno eodemque sensu adhibeantur voces quarum est significatio diversa : v. g. Amari est pati ; ergo etiam operari est pati.

5° *Compositio* est sophisma in quo a sensu diviso ad sensum compositum concluditur, sive conjunctè sumuntur enunciationes quæ nonnisi divisè sunt veræ : e. g. hæc S. Evangelii in sensu diviso accipi debent : « Cæci vident, claudi ambulant, » surdi audiunt. » (*S. Luc.*, c. VII, v. 22). At impii, sumptis his vocibus in sensu composito, ita arguunt : contradictoria non possunt esse simul in eodem. Atqui videre et cæcum esse, ambulare et claudum esse, sunt contradictoria. Ergo non possunt esse simul in eodem ; et proinde repugnat cæcos videre, aut claudos ambulare.

6° E contrariò, *sophisma divisionis* in eo consistit quòd a sensu composito ad sensum divisum concludatur, et accipiantur in sensu diviso quæ vera sunt duntaxat in sensu composito : v. g. ex eò quòd vera sunt in sensu composito hæc D. Pauli : « Neque fures, neque avari, neque ebriosi regnum Dei possidebunt » (*Epist. 1ª ad Corinth.*, c. VI, v. 10), immeritò argueretur fures, avaros, ebriosos, a regno Dei excludendos fore, etiamsi ab impietate suâ discederent.

2° De sophismatibus extra dictionem.

Sophismata in rebus septem ab Aristotele numerantur, nimirum *fallacia accidentis, transitus a dicto secundùm quid ad dictum simpliciter,* et vicissim, *ignoratio elenchi, fallacia consequentis, petitio principii, non causa pro causâ, et sophisma plurium interrogationum.*

1° *Fallacia accidentis* est sophisma in quo proprietas accidentaliter conveniens speciei, tribuitur individuis ejusdem speciei, vel attributum accidentaliter subjecto conveniens, ad ejus essentiam refertur ; v. g. si quis ita ratiocinaretur : Homo

currit; sed Paulus est homo; ergo Paulus currit. Vel : Iste homo est ebrius, ergo et ebriosus.

Ad fallaciam accidentis revocari potest enumeratio incompleta, sive inductio vitiosa in quâ ad totum refertur quod nonnisi ad quædam ipsius individua vel partes attinet; e. g. : Omnis Æthiops est niger; sed Æthiops est homo; ergo omnis homo est niger.

2° *Transitus a dicto secundùm quid ad dictum simpliciter* est sophisma in quo prædicatum cuidam subjecto simpliciter et absolutè attribuitur, quamvis ei conveniat tantùm secundùm quid, id est sub aliquo speciali respectu; e. g. si diceres : Lex vetus est antiquata. Ergo et Decalogus antiquatus est.

Transitus a dicto simpliciter ad dictum secundùm quid efficitur, si ex eò quòd aliqua res vera est sumpta absolutè, hoc est, remotâ omni speciali circumstantiâ, concludatur eam veram esse in tali speciali circumstantiâ. Tale est sophisma in quod sæpe incurrunt ventri potiùs quam Ecclesiæ præceptis inservientes, ubi sic argumentantur : Carnibus vesci non nocet. Ergo non nocet feriâ 6ª vesci carnibus.

Ad hoc genus fallaciæ accedit illud quod a recentibus philosophis vocatur transitus *de genere ad genus,* videlicet ab alio ordine ad alium ordinem. V. g. miraculum impossibile est secundùm leges physicas. Ergo et impossibile est etiam per omnipotentiam Dei.

3° *Ignoratio elenchi*, a græcâ voce ελεγχος, redargutio, tum obtinet, quum quis nescit redarguere, nimirum aliud redarguit atque illud quod sub lite est. Duplici modo committi potest hæc fallacia : 1° si quis illud non probet quod ipsi probandum incumbit, sed aliud quod vel conceditur, vel est extra quæstionem; 2° si quis, quò faciliùs adversarium refellat, tribuit illi sententiam falsam, quam ille non admittit. In hoc sophisma incidunt impii qui dicunt doceri ab Ecclesiâ unum et tria esse idem, eò quòd docet in SS. Trinitate tres personas in unâ naturâ esse.

Ista porrò fallacia seu ex ignorantiâ, seu ex malâ fide proveniat, frequens est in consuetudine hominum.

4° *Fallacia consequentis adest*, si quis convertat quæ non

convertuntur; ut in hoc exemplo : Si Plato deambulat, vivit; atqui non deambulat. Ergo non vivit.

5° *Petitio principii* sive *reditus ad principium*, habetur quum quis pro principio accipit illud quod est in quæstione, ita ut idem assumatur ad probationem suî ipsius, sub alio vocabulo; e. g. adesset petitio principii, si quis probaret animam humanam simplicem esse, quia ex partibus non componitur. Petitioni principii affinis est *circulus vitiosus*, qui in eo consistit quòd prius probetur per posterius, et posterius per prius; ita faceret, si quis probaret Deum existere, quia mundus existit, et mundum existere, quia ad illius affirmandam existentiam ferimur propensione invincibili quæ a Deo habet quòd sit infallibilis.

6° *Non causa pro causâ* est fallacia in quâ quis rei cuidam causam attribuit, quæ vel non existit, vel saltem non est causa rei cui attribuitur. Quamobrem incidunt in istam fallaciam 1° qui adhibent voces nonnullas quibus nil reale designatur aut explicatur, quales sunt hæ voces; *fortuna*, *qualitates occultæ*, *sympathiæ rerum* ; — 2° qui pro causâ sumunt id quod duntaxat præcedit effectui, vel eum comitatur; — 3° qui pro causâ effectûs allegant vel causam merè occasionalem, vel causam quæ non est nisi conditio sine quâ non effectûs; v. g. si domûs illuminatio fenestræ attribueretur.

7° *Fallacia plurium interrogationum* in eo consistit ut quòd plures interrogationes, quibus diversa responsio est afferenda, per modum unius proponantur, ita ut respondens capiatur, quidquid dixerit. V. g. si tibi diceretur : Desistine furari? duo continerentur hacce interrogatione, 1° num furatus es? et 2° num adhuc furaris? Si enim responderes : desii, adversarius argueret : ergo furatus es; si verò : non desii, jam argueret : ergo furaris.

Hujus sophismatis ratio apud Græcos fuit, quòd dialectici decreverant adversarium semper respondere debere aiendo, vel negando, quidquid rogatus fuisset. — Ut videtur attendenti ad sophismata modò recensita, pleraque in eo peccant quòd quatuor terminos in syllogismum inducunt.

LOGICÆ PARS TERTIA

DE METHODO

SIVE

METHODOLOGIA

PRÆVIÆ NOTIONES. — I. — In 1ª Logicæ parte, ostensum est a quibus criteriis pendeat veritatis inventio ab homine; in 2ª parte, quibus legibus subjaceat veritatis demonstratio. Restat jam 3ᵘᵐ Logicæ munus, quod aliud non est nisi indicatio methodi tenendæ ut veritas tutiùs ac faciliùs inveniatur ac demonstretur, atque ita secernatur a falsitate.

Methodus porrò, ex græcâ voce μετὰ, ad, ὁδος, via, designat viam ad aliquid. Quoad rem spectata, definiri potest : *via quam mens sequi debet in scientiæ adeptione* vel, *ratio ordinatè disponendi systema cognitionum nostrarum.*

Porrò quilibet homo, naturâ suâ, ordinem aliquem sequitur in inquisitione veritatis, et varias intellectûs sui operationes vel cognitiones ordinatè disponit. Itaque methodus artificialis sive methodologia tota in eo esse debet ut methodi naturalis processum assequatur et exponat scientificâ ratione.

II. — Utilitatem methodi recens quisque philosophus laudibus cumulavit, atque in primis Baco, Malebranchius et Cartesius. Quinimo methodi nimiam vim vel præstantiam esse nonnulli finxerunt, ab eâ tantùm repetentes originem diversitatemque ingeniorum, et errorum, nec non fortunam philosophiæ.

Moderatè et eleganter admodum methodi munera describit Hugo a S. Victore : « Maximè me movet et dignum quæstione » videtur, unde hoc accidit quòd duo pari ingenio, et æquali » studio uni lectioni intendunt, nec tamen simili effectu ejus » intelligentiam consequuntur. Alter citò quod quærit, appre- » hendit, alter diù laborat, et parùm proficit. Sed sciendum

» est quòd in quolibet negotio duo sunt necessaria : *opus* vi-
» delicet et *ratio operis,* quæ ita sibi connexa sunt, ut alterum
» sine altero aut inutile sit, aut minùs efficax. Verumtamen
» melior, ut dicitur, prudentia est fortitudine, quia et pondera
» aliquando quæ viribus movere non possumus, arte leva-
» mus. Sic nimirum est in omni studio ; qui sine discretione
» operatur, laborat quidem sed non proficit, et quasi aerem
» verberans, vires in ventum fundit. » (*Erudit. Didascal.*, l. V, c. 5.)

Scilicet sive intellectui sive memoriæ maximo adjutorio est methodus ; nam 1° intellectui præsentat discendas res, divisas atque minutas, et ordine certo connexas. Hinc intelligere vel facilè licet unamquamque rem seorsùm consideratam. Econtra mens obrueretur mole rerum, si conjunctè et simul ei spectandæ et addiscendæ forent. Insuper, ope methodi, res addiscendæ ita secum arcto nexu colligantur, ut aliæ ab aliis defluant, et aliæ aliarum in mente sponte generent notitiam.

2° Hinc etiam opportunum auxilium capit memoria, tum quia res clariùs apprehensæ profundiùs animo hærent, tum quia, ut alibi diximus, ex ordine aut associatione idearum nostrarum, aliæ aliarum reminiscentiam revocant. Jure ergo Verulamius : « Claudus in viâ antevertit cursorem extra viam. » (*De augm. scient.*, l. II, n. 2.)

III. — In methodo, quæ est via ad veritatem obtinendam, tria possunt considerari, nempe 1° initium sive terminus *a quo* proficiscitur ; 2° via ipsa quam sequi debeamus, et 3° terminus *ad quem,* tanquam ad portum optatum, via perducit, sive adeptio scientiæ. Quanquam porrò hæc tria ad methodum adæquatè sumptam concurrant, methodus tamen in viâ ipsâ sive processu formaliter consistit.

Pro triplici hâc methodi parte, in tria capita commodè dividitur Methodologia, in quorum 1° sermo est de initio sive termino a quo ; in 2° de viâ ipsa et processu ; in 3° de fine viæ, nimirum de scientiâ.

CAPUT I.

DE INITIO METHODI, SEU DE TERMINO A QUO METHODUS ORDITUR.

Duo sunt inquirenda circa initium methodi, 1° utrùm initium ejus debeat esse dubitatio universalis? 2° utrùm debeat esse dubitatio particularis?

ARTICULUS I.

Utrùm sincera philosophandi methodus initium sumere debeat u dubitatione universali?

Cartesius, quem Malebranchius et Fenelonius partim secuti sunt, autumavit eum qui rectè philosophari vult, primùm de omnibus in vitâ semel dubitare debere. Porrò dubitationem istam *methodicam* appellavit, quia sola sit opportuna methodus ad scientiam. Nam 1°, experientiâ teste, in multis decepti sumus, nec nullum est criterium veri a quo non semel in errorem inducti fuerimus. 2° Imò verò decepti sumus in iis quæ maximâ evidentiâ pollere senseramus; ergo etiam nunc fortasse decipimur in iis quæ nobis evidentiâ frui videntur. Forsan quippe Genius quidam malignus et præpotens nobis illudit et nostro errore delectatur.

Duo tamen ab isto universali scepticismo excipi voluit Cartesius, nimirum ea quæ ad religionem referuntur, aut ad obedientiam patriis legibus debitam.

2. At ubi de omnibus dubitare contendimus, nullo modo possumus dubitare quin cogitemus; ipsum enim dubium est quædam cogitatio; qui autem cogitat existit. Ergo vi cogitationis nostræ probatur nos certò existere; *cogito, ergo sum.*

3. Insuper, invenimus in nostro intellectu ideam infiniti, quam proinde solus Deus mentibus nostris insculpere potuit. Ergo Deum quoque existere oportet.

4. Probatâ jam Dei existentiâ, planum fit nos decipi non

posse, neque in iis quæ pollere evidentiâ nobis videntur, neque in iis quæ ex testimonio sensuum accipimus; ad hæc enim propensione invincibili, ac proinde naturali ferimur, quæ quum a Deo naturæ auctore oriatur, fallax esse haud potest.

En summam Cartesianæ methodi quam recentes ferè omnes nullis non laudibus celebrârunt, tanquam viam ad veritatem novam, certissimam, a præjudiciis omnino vacuam, et auctoritatis cujusvis jugo demum liberam.

Assertio : *Methodus cartesiana rejicienda est.*

1° *Est inutilis;* ideo enim, juxta Cartesium, de omnibus semel in vitâ dubitandum nobis est, quia nonnisi hæc via suppetit ad exuendum præjudicia diversa, quæ vel ex passionibus, vel ex educatione imbibimus. Atqui præjudicia, erroresve cadere non possunt in ea omnia quibus assensum præstamus. Profectò quippe, principia prima et veritates primitivæ tum rationales, tum experimentales, præjudiciis corrumpi aut obscurari haud queunt; nec circa res per se evidentes errori ullus est locus. Ergo frustra et insipienter ad eas veritates porrigeretur dubitatio.

2° *Est impossibilis;* dubium hoc possibile non est, quod sive ab evidentiâ, sive a naturâ nostrâ repellitur. Atqui talis est dubitatio universalis, etiam temporanea, ad mentem Cartesii. Nam veritates primitivæ tantâ evidentiâ fulgent, ut mentis assensum, velit, nolit, rapiant; nec in nostrâ potestate est contradicere propensioni naturæ, quæ dubium universale, quantumvis momentaneum, invincibiliter repellit.

3° *Scepticismo plurimùm favet.* — Enimvero, si Cartesio fides, antequam probata nobis fuerit Dei existentia, nulli criterio fidere licet; errorque obrepere potest in omnia, etiamsi maximè evidentia videantur. Ergo neque de ipsâ Dei existentiâ certis nobis esse fas est; siquidem ad eam assurgimus ope intellectûs nostri, seu ope ideæ cui nondum fidere possumus, quia nondum constat veracem esse intellectum nostrum. Ergo in cartesiano systemate, tota ratio nostræ certitudinis a veracitate Dei desumitur, cujus tamen existentiam dubiè tantùm colligimus, scilicet ope intellectûs nostri qui forsitan decipitur in eo ipso actu quo Deum credendum esse decernit.

4° *Favet quoque rationalismo.* — Illud ex tribus maximè consequitur ; sive quòd omnem in philosophiâ traditionem, omnesque philosophorum veterum sententias e medio sustulit Cartesius, unumquemque hominem ad suam duntaxat conscientiam revocans ; sive quòd induxit separationem absolutam philosophiæ a theologiâ sacrâ ; sive quòd asseruit universaliter nihil esse recipiendum nisi quod evidentiâ præditum sit.

Cartesius posuit quidem dogmata religionis supra dubium suum universale. Ast autem, præterquam quòd illud ejus systemati satis alienum et contradictorium est, non videtur posse admitti, si modo absoluto et generali statuatur unum criterium viro philosopho esse evidentiam. Hinc est cur rationalistæ penè omnes Cartesium salutent parentem suum, necnon rationis humanæ liberatorem.

Catholici quidam philosophi recentes, ut cartesianam methodum a tot erroribus ac periculis purgatam facerent, opinati sunt Cartesii dubitationem vel non universalem, vel non realem fuisse, sed fictitiam duntaxat.

Verùm hæc interpretatio benignior nobis quàm verior videtur. Dubitatio namque universalis operibus Cartesii passim inculcatur, eò quòd nullo modo constat de veracitate facultatum nostrarum, nihilque probat non illudi nos a Genio potente quodam et maligno. — Insuper, si fictitium tantùm fuit dubium universale Cartesii, cur ille in tuto et extra dubium reponi voluit religionis dogmata ? Sanè dubium fictitium nullis non veritatibus Christianis applicari potest, teste D. Thomà cum aliis omnibus theologis. — Postremò, si fictitia tantùm fuit hæc dubitatio, vix quidquam novi mundo intulit ; cur igitur Cartesius prædicatur novæ methodi auctor, et liberator rationis humanæ ?

Interim, in hac disputatione circa dubium cartesianum, duo pro certis omnino haberi debent, nimirum 1° Cartesium, an fictitiè tantùm dubitaverit, obscurè admodum significavisse ; 2° dubium ejus universale, etiamsi merè fictitium credatur, non minùs inutile atque ineptum esse ad condendam sinceram philosophandi methodum.

ARTICULUS II.

Dubium particulare est terminus à quo initium sumere debet methodus philosophandi.

1° Etenim in methodi initio nondum potimur scientiâ quæ non est nisi finis ejusdem ; ac proinde ignorantiâ detinemur circa res de quibus inquirimus. Ergo scientiæ et methodo præcedit dubium. — 2° Insuper, exceptis veritatibus primitivis, reliquæ plurimæ veritates nobis immediatè perspicuæ non sunt; sed vel prorsùs nos latent, vel saltem hinc inde contrariæ rationes menti occurrunt dubiumque ingenerant.

3° Præterea, sæpenumerò diversæ sunt circa aliquam quæstionem philosophorum opiniones, diversisque argumentis innixæ. Hinc dubii origo, quod solvi aliter nequit, nisi discutiantur harum sententiarum momenta.

4° Ad hæc, multis præjudiciis passionibusque imbuti sumus, quibus exspoliare nos oportet, si ad veri certam inventionem pervenire juvat. Sed præjudicia temerasve opiniones exsolvere non possumus, nisi de iis dubitemus, et conemur verum a falso secernere.

Quamobrem, ut S. Thomas admonet, priusquam ad scientiam pertingere nobis liceat, similes sumus hominibus ligatis, qui ambulare antè nequeunt quàm vincula excusserint. Vincula porrò quibus primùm a scientiâ impedimur, sunt variæ dubitationes, initio methodi persolvendæ. Et « ideo sicut ter» minus viæ est illud quod intenditur ab ambulante, ita ex» clusio dubitationis est finis qui intenditur ab inquirente » veritatem.» (In lib. 3, *Metaph.* lect. 1.) Hoc est dubium sapiens pro initio methodi sumendum, et quo usi sunt Aristoteles, D. Thomas cæterique passim ante Cartesium philosophi.

At dubium istud non universale sed particulare est duntaxat; siquidem de veritatibus revelatis dubitare nunquam licet, ne vel minimo quidem tempore. — Quod autem attinet ad prima principia, nullam unquam, nec minimam quidem, dubitationem patiuntur. Quin etiam si quis de iis dubitare

contenderet, nulla jam ipsi suppeteret via eripiendi sese a scepticismi universalis abysso. Nulla quippe dubia solvi possunt, si omnia sunt dubia ; dubium enim aliquod non aliter excutitur, quàm ope alicujus veritatis certæ ac perspicuæ.

CAPUT II.

DE VIA IN METHODO SERVANDA, SIVE DE PROCESSU QUEM ANIMUS SEQUI DEBET, UT A TERMINO A QUO AD TERMINUM AD QUEM PERTINGAT.

Præstat 1° expendere leges communes in omni methodo servandas ; 2° referre diversas methodos a diversis philosophis propositas ; 3° inter eas veriorem eligere.

ARTICULUS I.

De legibus communibus in omni methodo servandis.

Sex leges in methodo servandæ sunt, quarum aliæ ad essentiam, aliæ verò ad perfectionem ejus requiruntur.

Lex 1ª jubet ut a notis ad ignota procedatur, seu a notioribus ad minùs nota.

In initio inquisitionis, quædam pro certis ac notis sumi debent ; siquidem, ex dictis, methodus originem non ducit a dubitatione universali. Atqui hæc alia esse nequeunt nisi quædam veritates primitivæ tum empiricæ, tum rationales, nullâ demonstratione egentes, sed ex se perspicuæ, et ante alia omnia nobis agnitæ. — Quod si tamen sermo esset non jam de initio nostræ cognitionis ac de scientiâ primâ, sed de scientiis secundariis, tanquam principia usurpari possent veritates non ex se evidentes, sed alibi demonstratæ. Ita porrò fit in multis scientiis, et præsertim in mathematicis.

Lex 2ª jubet ut, ritè primùm declarato statu quæstionis, hæc in tot partes dividatur, quot reipsa continet, ut seorsùm expendi valeant.

Lex 3ª jubet ut removeantur quæ vel quæstioni sunt aliena,

vel ad ipsius solutionem non faciunt ; alioquin defatigatur animus, nec satis consulitur perspicuitati.

Lex 4ª jubet ut sedulò caveatur ne in disputationis decursu, aut in consequentiarum serie, aliqua enunciatio obrepat, quæ cum prioribus non connectatur aut ab ipsis non defluat secundùm syllogismi regulas.

Lex 5ª jubet ut gradatim processus inquisitionis ordinetur, et quæque conclusio ab eo principio deducatur, a quo immediatè promanat. Videlicet attendatur oportet ad ordinem quem inter se habent diversæ notiones, ut eodem ordine aliæ ab aliis inferantur ; ac porrò, quemadmodum in divisione primò enunciantur partes universaliores, quæ deinceps subdividuntur in alias partes minutas quas sub se habent ; ita in veritatis indagatione, positis primùm universalioribus ac notioribus principiis, ab iis deduci debent conclusiones minùs generales, et ex iis iterum conclusiones specialiores, donec deveniatur ad maximè particularia et ad elementa ultima quæstionis.

His namque ita servatis ac pedetentim ordinatis notionibus et consequentiis, mens ex aliâ conclusione in aliam veluti manuducitur, plurimum adjuta ordinis continui fulgore.

Lex 6ª jubet ut postquam singulæ partes singulatim examini subjectæ fuerunt, iterum in unum contexantur atque ad totum revocentur ope synthesis. Tunc enim quæque partes ritè cognoscuntur. et ritè quoque perspicitur totum ipsum quod ex iis componitur.

ARTICULUS II.

Recensentur diversæ methodi a diversis philosophis propositæ ad veritatis inventionem.

Tametsi philosophi omnes conveniant de legibus communibus in methodo servandis, non conveniunt tamen in assignandâ speciali methodo quæ prædictas leges certiùs observet.

Primùm itaque secernenda est methodus *inventionis*, quâ scilicet veritatem ipsi assequimur, a methodo *doctrinæ* quâ

veritatem ab aliis ope magisterii accipimus. De utraque disserendum venit.

Opiniones philosophorum circa methodum inventionis.

Quum principia initium sint a quo methodus originem et naturam suam desumit, variæ methodorum species a variis philosophis excogitatæ fuerunt, prout a vario fonte principia prima repetebant.

Porrò alii primorum principiorum originem repetendam ducunt a sensibus aut experientiâ duntaxat; alii ab immediatâ Dei visione, in quo ea, si ipsis fides, contemplamur; alii ex formis sive ideis menti nostræ innatis; alii partim a sensibus, partim a ratione; alii ab auctoritate divinæ revelationis et traditione; alii demum putant examinanda esse diversorum philosophorum diversa systemata, et ab unoquoque illud mutuandum et eligendum esse quod verius visum fuerit.

Hinc sex variæ methodi species a variis philosophis propositæ ad inventionem veri; nimirum methodus empirica, idealistica, ontologica, empirico seu psychologico-rationalis, auctoritativa, et eclectica.

Jam unaquæque harum methodorum paulò fusiùs declaranda venit, et breviter cujusque ratio fundamentalis est explicanda.

1° *Exponitur methodus empirica.*

Methodus empirica ab iis philosophis propugnatur, qui contendunt a sensibus sive ab experientiâ tantùm omnes intellectûs nostri cognitiones oriri. Duplici elemento methodus ista componitur, experientiâ nimirum et inductione. Experientia sive sensatio versatur circa particularia, quæ priùs ab homine cognoscuntur; deinceps, abstractionis et inductionis ope, attribuitur cunctis individuis alicujus speciei, quod in quibusdam eorum observatum est; inde notiones universales et principia prima enascuntur.

Hæc methodus omnibus omnium temporum materialistis ac sensualistis arrisit; et hodiedum iis quoque arridet qui sese *positivistas* nominant; ita Auguste Comte, Taine, Littré,

Stuart-Mill, Herbert Spencer, Buchner aliique non pauci sed minoris nominis. Illa tamen positivistarum propria est nota, quòd vel cognitionem causarum omnino respuunt, vel saltem causam primam rejiciunt aut negligunt, ut cura tantùm habeatur causarum secundariarum, illarum nempe quas in hoc mundo cernere licet.

2° *Exponitur methodus idealistica.*

Empiricæ methodo e regione opponitur methodus idealistica. Siquidem in eo consistit quòd scientiæ originem ducat a principiis quibusdam merè abstractis ac mentis nostræ innatis, quæ proinde a sensibus aut ab experientiâ nullo pacto accipiantur. Ea methodus patronos habet omnes idearum innatarum fautores, et imprimis Platonem, Cartesium, Kantium et Rosminium.

3° *Exponitur methodus ontologica.*

Methodus ontologica ea est quæ initium scientiæ derivatur a cognitione Entis primi, scilicet Dei, quem putat immediatè et primò apprehendi a nobis et per eum res creatas. Ita Malebranchius, Giobertius et alii quidam recentes, juxta quos, cùm scientia perficiatur ex cognitione causarum, prima causa sive Deus debet priùs a nobis cognosci, et cætera post illum et per illum, quoniam ab eo habent quòd sint et intelligi queant. Alioquin, si ontologistis fides, non jam cognosceremus res secundùm ordinem quem inter se habent, ac proinde scientia nostra rerum ordini sese non accommodaret.

4° *Exponitur methodus scholasticorum philosophorum.*

At Scholastici post Aristotelem, S. Augustinum, S. Thomam aliosque ævi medii doctores, docent principia prima scientiarum partim a sensibus et experientiâ, partim etiam a ratione accipi. Unde methodum eam ad inventionem veri profitentur, quam meritò vocares *psychologico-rationalem*, aut *analytico-syntheticam*. Quæ sunt apertiùs explicanda :

1° Methodus scholastica vocatur psychologico-rationalis. Psychologica nuncupatur quia initium scientiæ non repetit a cognitione Entis primi et causæ primæ, sed a cognitione effectûs alicujus, nempe ab experientiâ aut observatione tum externâ, tum internâ. Intellectus deinceps, experientiâ adjutus, ad per-

fectionem scientiæ assurgit, dum ad notiones universales, et ad causam primam pervenit; ex quo plures conclusiones ope ratiocinii educere fas est.

Quare triplici veluti gradu et momento ab homine acquiritur scientia : nam 1° præcedit cognitio sensuum, quæ nonnisi circa phænomena particularia et res singulares occupatur; 2° ope abstractionis intellectus considerat rerum singularium naturam; natura autem rerum, quum a rebus singularibus semel abstracta jam universalis sit, locum dat primis notionibus, primisve principiis tum ordinis metaphysici, tum ordinis moralis. At principia ordinis physici ab inductione propriè desumuntur. Inductio nempe illud quod observatum est in pluribus individuis, attribuit omnibus individuis ejusdem speciei : unde oritur cognitio legum naturæ, seu principiorum ordinis physici. — 3° Demum, ubi intellectus primis ac diversis principiis potitur, ex iis, ope ratiocinii, diversas conclusiones elicit, in quibus formaliter consistit scientia.

Ex his porrò tribus scientiæ gradibus, 1^us^ est ipsius initium, 2^us^ augmentum, 3^us^ autem consummatio. Singularia enim non sunt scientia; siquidem hæc versatur circa universale; nec ipsa principia sunt adhuc scientia; siquidem scientia non consistit in notitiâ principiorum, verùm in deductione ratiocinatâ conclusionum diversarum, principiorum operâ. Ergo scientia formaliter reponitur in syllogisticis conclusionibus quæ ex præmissis aut ex primis principiis, tanquam ex causis defluunt.

2° Hæc methodus vocari etiam potest analytico-synthetica, eò quòd tum analysi, tum synthesi utitur, initiumque ab analysi ducit, ut synthesi perficiatur.

Analysis ea est operatio mentis quâ totum quoddam in partes quibus conflatur, dividit, ut singulas partes singulatim apprehendat sicque procedat ex compositis ad simplicia, ab effectibus ad causas, ex singularibus ad universale.

Synthesis contrà, est operatio mentis quâ, partibus diversis collectis in unum atque ad totum reductis, ex simplicibus ad composita, ex causis ad effectus, ex universali ad singularia procedimus.

« Methodus analytica, ait Newton, est experimenta capere, » phænomena observare, indeque conclusiones generales in- » ductione inferre..... Synthetica est causas investigatas et » comprobatas affirmare pro principiis, eorumque ope expli- » care phænomena ex iisdem orta, istaque explicatione com- » probare. » (*Optice,* l. III, Observ. XI.)

Porrò duæ istæ viæ non sunt duæ methodi completæ aut separabiles, sed duo modi unius methodi completæ, qui simul adhiberi debent ut perfecta habeatur rei notitia, et mentis progressio compleatur. Nam, ut alibi diximus, imbecillitas nostri intellectûs nos cogit ut seorsùm partibus studeamus, et deinde ipsi toti quod ex iis componitur.

In analysi et synthesi simul adhibitis invenitur *progressus* et *regressus* animi; analysi enim progredimur ab effectibus ad causas, et synthesi ex causis ad effectus earum iterum inspiciendos regredimur. In progressu, scientiæ initium est, in regressu autem, complementum ac perfectio. At methodus scholastica, nempe psychologico-rationalis, ab analysi incipit, ut synthesi perficiatur. Quippe ex effectibus ope observationis exploratis, ad eorum causas et ad causam primam ascendit, et ex causis jam cognitis, ad earum effectus rursum regreditur.

5° *Exponitur methodus auctoritatis.*

Fautores methodi auctoritatis ii sunt qui imbecillitatem intellectûs nostri exaggerant et contendunt eum imparem esse qui ad scientiam propriis viribus assurgere possit. Hinc ad auctoritatem divinam confugiunt docentque ex revelatione primitus factâ, et variis hominibus ope societatis ac sermonis traditâ desumi principia scientiarum; ita DD. Huet, Bautain, Lamennais, et P. Ventura.

Attamen ii philosophi diversâ ratione methodum suam tuentur : nam D^us^ Bautain opinatur nonnisi ex revelatione accipi præcipuas rerum notiones, quas vocat *ideas-principia,* eò quòd in cunctis scientiis principiorum vices implent. — Lamennais non tantùm principia scientiarum, sed notiones omnes ex revelatione primitus factâ, et auctoritate generis humani cuique nostrum infallibiliter transmissâ, oriri asse-

rit. — P. Ventura autumat philosophiæ munus consistere in veritatibus non quidem inveniendis, sed demonstrandis. Enimvero veritates ordinis metaphysici et moralis a revelatione inventæ homini traduntur; at propterea quòd veritatibus non paucos errores adjungit *privata* ratio, ad philosophiam spectat eas ab erroribus secernere, explanare, et contra insultus adversariorum vindicare. Ergo sincera et catholica philosophandi methodus, non ad inventionem, sed ad demonstrationem veri solùm extenditur.

6° *Exponitur methodus eclectica.*

Methodus eclectica suum nomen trahit ab eligendo; nam ipsius patroni sentiunt nullam aliam methodum veram superesse, nisi eam quæ, examinatis aliorum philosophorum aliis opinionibus, earum aut singula, aut saltem opportuniora elementa colligit. — Hanc porrò methodum quam schola Alexandrina aut Neoplatonica olim propugnaverat, recens acri studio tuitus est V. Cousin, in quâ omnem philosophiæ spem repositam voluit. Docuit quatuor philosophiæ systemata reperiri, scilicet *sensualismum, idealismum, scepticismum* et *mysticismum.* Porrò systemata hæc frustra se invicem impugnant; singula enim necessaria sunt, nec falsa, sed tantùm incompleta. Error enim completus cadere nequit in mentem hominis; at illud errorem vocant quod veritatem incompletam exhibet. Ergo, ut habeatur veritas completa, juxta perfectam demum, benevolam et æquam philosophandi methodum, nullum ex iis systematibus repudiari debet, sed singula simul accipienda sunt ut compleatur altero quod in altero desideratur.

Quoniam verò satis absurdum videbatur systemata secum pugnantia in unum colligere, objectioni occurrit Cousin, dixitque respuendum esse illud quod falsum et exaggeratum est in quâque philosophorum opinione, ut diversæ opiniones admittantur in eo solùm quo aliæ alias complent. V. g. sensualistæ dicunt nihil esse nisi sensationes, idealistæ nihil nisi ideas, sceptici nihil certi sed omnia dubia, mystici autem ad unionem solam cum mente divinâ recurrunt. Accipienda porrò sunt quæque hæc diversa systemata, non quate-

nus sibi opponuntur ac se invicem excludunt, sed quatenus ab aliis alia complentur; scilicet dicendum est a sensibus necnon ab ideis multas veritates oriri; non omnia quæ a philosophis variis circumferuntur, pro certis haberi debere, sed scepticismi temperati decere usum; ac demum, ne frigida pedestrisque tradatur philosophia, deseri non debere sensum divinum, quo mens intimè Deo conjungitur.

Quod attinet ad methodum *doctrinæ*, quidam philosophi syntheticam duntaxat eam esse volunt; quidam verò non aliam eam esse existimant ac methodum inventionis.

ARTICULUS III.

Rejiciuntur falsæ methodi, veraque probatur.

Prop. 1ª : *Rejicienda est methodus empirica.*

1° *Falso innititur fundamento*, in eo videlicet quòd omnes hominis cognitiones, ipsaque prima principia ex sensibus et ab experientiâ solâ hauriuntur; illud autem refellitur in Ideologiâ, ubi de sensualismo locus est.

2° *Contradicit naturæ hominis*, quia non considerat in homine nisi cognitionem sensuum, et intellectui partes nullas attribuit.

3° *Contradicit naturæ scientiæ.* Scientia namque definitur cognitio rei per causam, ipsaque tum demum obtinetur ab homine, quum apprehendit rerum principia et causas, maximè verò causas altissimas et suprema principia. Porrò methodus empirica in solâ phænomenorum analysi sese continet, abstrahitque a speculatione causarum; aut, si fortè quidam ex illius patronis causas rerum secundas inquirant, abstinent ab ultimis principiis et causis supremis, et causæ primæ, quam omnes aliæ præsupponunt, ne nomen quidem in scientiâ patiuntur.

Prop. 2ª : *Rejicienda est methodus idealistica.*

1° *Falso innititur fundamento*, in eo videlicet quòd prima scientiarum principia menti nostræ sunt innata, nec ab experientiâ ullo modo accepta; illud autem refellitur in Ideologiâ, ubi de ideis innatis est locus.

2° *Contradicit naturæ hominis*, qui quum animâ et corpore

constet, duplicem habere debet cognitionem, aliam sensibus, aliam intellectui propriam; prior verò debet posteriori famulari in adeptione scientiæ, ut inferior superiori famulari solet et in illius bonum cedere. Porrò methodus idealistica scientiam hominis ab intellectu solo derivat, nec sensibus partes proprias attribuit.

3° *Contradicit naturæ scientiæ.* — Etenim scientia, ut vera sit et *realis*, non debet versari circa ideas tantùm aut formas animi subjectivas, sed respondere debet rebus extra nos positis, illisque adamussim conformari. Atqui methodus idealistica tota in synthesi continetur, inducitque principia scientiarum animo nostro innata, merè abstracta, nullo pacto a rebus externis hausta, sed meras animi formas. Ergo nescimus jam utrùm principia hæc nostri intellectûs res externas nobis repræsentent, prout sunt in seipsis; proinque nobis non constat de realitate objectivâ scientiarum. Unde ista pronuntiata rationis merè abstracta nihil nos nisi seipsa docent, nihilque ex iis circa res externas ac reales concludere licet : e. g. pronuntiatum illud abstractum : *quod est, est,* sanè non significat quidquam extra nos esse, sed tantùm aliquid esse, posito quod sit aliquid.

Prop. 3ª : *Rejicienda est methodus ontologica.*

1° *Falso innititur fundamento*, in eo nempe quòd Deum immediatè intuemur, atque in eo suprema etiam scientiarum principia; illud autem refellitur in Ideologiâ, ubi de ontologismo sermo est.

2° *Contradicit naturæ hominis* ; intellectus enim noster, utpote ultimus inter substantias spirituales, a cognitione sensitivâ primas notiones accipit, et ad Deum assurgit ope ratiocinii, nedum eum immediatè intueri queat, ut fusiùs in Ideologiâ ostenditur.

3° *Contradicit naturæ scientiæ.* Ontologica enim, sicut idealistica methodus, tota in synthesi consistit nec adhibet analysim. Quamobrem *a priori* quoque principia scientiarum fingit, ita ut nullâ ratione constet ea rebus extra nos positis respondere et conformari.

Præterea, nullam vim habent, sed æquivocatione laborant

argumenta Ontologorum in gratiam sui systematis. Sanè perfecta rerum scientia haberi nequit nisi ex cognitione primæ causæ ; sed ad rationem scientiæ non requiritur primam causam initio a nobis apprehendi, sufficit autem eam colligi ex rebus externis, quæ priùs cognitæ ad ipsam nos veluti manuducunt. — Sanè etiam res cognoscendæ sunt secundùm ordinem quem inter se habent, et Deus cognosci debet tanquam omnium causa, ante omnia existens. Verùm illud nil facit in gratiam ontologismi; nam in methodo psychologico-rationali, res cognoscuntur secundùm ordinem quem inter se habent, licèt initium scientiæ non a primâ causâ, sed a rebus externis repetatur. Siquidem postquam ex rebus creatis ad primam causam assurgere licuit, cognoscere jam licet res creatas a Deo esse, Deumque ante ipsas existere.

Prop. 4ª : *Rejicienda est methodus auctoritatis, quocumque modo exponatur.*

1° *Falso innititur fundamento,* in eo nimirum quòd rationis humanæ tanta sit imbecillitas, ut vel nihil certi, vel saltem veritates ordinis metaphysici ac moralis invenire nequeat : illud autem in Criteriologiâ repudiavimus.

2° *Contradicit naturæ hominis,* qui non tantùm inclinatur ad veritatem ex aliis per viam auctoritatis excipiendam, sed inclinatur quoque naturaliter ad utendum propriâ ratione, in indagatione veritatis. Atqui 2ª isti hominis inclinationi adversatur methodus auctoritatis.

3° *Contradicit naturæ scientiæ,* siquidem omnes scientias a revelatione derivat, aufertque omnino scientias naturales ac rationales. Etenim, juxta Lamennais, omnes cognitiones nostras a revelatione per auctoritatem generis humani accipimus; ergo cognitiones nostræ non scientificæ ac ratiocinatæ, sed *historicæ* duntaxat dicendæ sunt.

Juxta Dᵘᵐ Bautain, sola quidem principia ex revelatione, conclusiones verò ex principiis deducendæ a ratione hominis promanant. Ast autem qualis principiorum, talis etiam conclusionum est natura; quippe conclusiones in principiis continentur et ab ipsis eruuntur. Ergo si principia omnium scientiarum revelata dicuntur, revelatæ quoque dicendæ erunt ipsæ scientiæ.

Idem vitium inest systemati P. Venturæ, quoniam, ipso docente, ratio nostra veritates non per se invenit, sed accipit inventas traditasque a revelatione. — Cæterùm, ipse sibi contradicit P. Ventura, duplicem ob causam : admittit enim 1° intellectum nostrum posse ac debere verum secernere a falso, veritates revelatas distinguere ab erroribus opinionibusque variis revelationi a ratione privatâ immixtis ; 2° rationem privatam capacem esse veritatis demonstrandæ, quamvis non inveniendæ. — Porrò hæc secum pugnant. Nam 1 veritatem a diversis erroribus aut temerariis opinionibus secernere, idem est atque illam invenire ; non enim potest verum a falso secerni, nisi ab eo qui sciat quid verum sit, et quid falsum. 2 Omni demonstratione, uti ostensum est in Criteriologiâ, veritas quædam invenitur; vel enim notum fit quod antea ignorabatur omnino, vel notius fit id quod minùs noscebatur. Si ergo intellectus noster potis est veritatem demonstrare, potis est etiam invenire.

Prop. 5ª : *Rejicienda est methodus eclectica, ad mentem* V. Cousin.

1° Falsum est omnes philosophorum opiniones revocari, ut vult Cousin, ad sensualismum, idealismum, scepticismum et mysticismum.

2° Falsum est ista quatuor systemata ita utilia necessariaque esse, ut, uno sublato, philosophia omnis in periculo sit.

3° Falsum est in omni systemate veritates quasdam, in nullo autem errorem completum reperiri. Sanè materialistarum et scepticorum systema nil veri exhibet, sed putum completumque errorem.

4° Falsò veritas incompleta cum errore permiscetur ; nam veritas incompleta non negat esse quod est, nec dicit esse quod non est, proindeque nullum errorem continet, licèt rei partem aliquam solùm apprehendat. Econtrario error pronuntiat esse quod non est, vel negat esse quod reipsa est.

5° Si methodus eclectica eo tantùm sensu prædicetur quòd in unoquoque philosophorum systemate accipi debeat quid-

quid verius continet, demptis falsis quæ illi insunt, jam sapienter quidem proponitur. At nihil novi docet, quod non certâ lege secuti fuerint omnis ætatis clariores viri. Nam S. Thomas aliique nostri doctores methodum illam tenuerunt post Clementem Alexandrinum pulchrè aientem : « Philosophiam autem, non dico Stoïcam, aut Platoni- » cam, aut Epicuream et Aristotelicam, sed quæcumque ab » his sectis rectè dicta sunt, quæ docent justitiam cum piâ » scientiâ, hoc totum selectum dico philosophiam. » (*Strom.*, » l. I, c. IX.)

Insuper, hoc etiam sensu accepta methodus eclectica, tradi nequit veluti methodus initio scientiæ tenenda ad inventionem veri. Illud enim non est prima methodus ad veritatem inveniendam, quod aliam methodum prærequisitam expostulat. Porrò talis est methodus eclectica; quippe nobis non licet ex diversis oppositisque philosophorum systematibus alia accipere tanquam vera, aliaque tanquam falsa repudiare, nisi jam, ope alterius methodi certam normam habeamus ad verum inveniendum et a falso secernendum. Ipse postea Cousin evidentiâ rei compulsus est ut fateretur aliam necessariam esse methodum ad inventionem veri, quam eclectica methodus ducem sequeretur, ac vi cujus certò nôsset quænam aut eligenda, aut respuenda forent (1).

PROP. 6ª : *Vera est methodus psychologico-rationalis.*

Illa methodus pro verâ habenda est quæ tum naturæ hominis, tum naturæ scientiæ respondet. Atqui talis est methodus psychologico-rationalis.

PROBATUR 1ᵘᵐ. — Natura hominis ex sensibus et ratione coalescit; ergo in cognitione veri, tum sensibus, tum rationi suæ partes concedi debent, ita tamen ut prior sit sensuum, posterior

(1) L'éclectisme suppose un système, il part d'un système. En effet pour recueillir et réunir les vérités éparses dans les différents systèmes, il faut d'abord les séparer des erreurs auxquelles elles sont mêlées; or, pour cela, il faut savoir les discerner et les reconnaître; mais pour reconnaître que telle opinion est vraie ou fausse, il faut savoir soi-même où est l'erreur, et où est la vérité; il faut donc être ou se croire déjà en possession de la vérité, et il faut avoir un système pour juger tous les systèmes. L'éclectisme suppose un système déjà formé. (*Fragments*, préface à la 2ᵉ édit., nº 41, 42.)

autem rationis cognitio. Atqui methodus psychologica hunc ordinem sectatur, ut suprà diximus.

PROBATUR 2^um^. — Pleræque scientiæ analysim et synthesim simul expostulant, ita tamen ut analysis præcedat synthesi. Porrò hanc viam sectatur methodus psychologico-rationalis.

Probatur *major* ex eò quòd ad scientiam duo requiruntur, nimirum 1° notitia principiorum, quæ ex observatione et abstractione per analysim acquiritur ; et 2° deductio conclusionum ex principiis universalibus ope syllogismi ac synthesis. At synthesi analysis præcedat oportet, siquidem illatio conclusionum præsupponit principia jam nota ; principia autem nonnisi observatione, abstractione vel etiam inductione, ope analysis cognoscimus.

Minor porrò ex notione ipsâ methodi psychologico-rationalis apertè colligitur. Illa namque progreditur ex singularibus et effectibus ad universalia et causas, et ex universalibus causisque cognitis, ad singularia et phænomena, viâ deductionis, iterum regreditur.

PROP. 7^a^ : *Non alia est doctrinæ atque inventionis methodus.*

Circa modum quo scientia semel inventa aliis addiscenda tradi debeat, triplex est philosophorum opinio. Alii enim in docendo solam synthesim adhiberi volunt, alii analysim quidem et synthesim, modò tamen synthesis analysi præcedat, alii demum existimant scientias eadem edoceri oportere methodo, quâ inventæ fuerunt.

Ut quæstio proposita absolvatur, sciendum est priùs quid sit docere.

I. Porrò vehementer nobis arridet *docendi* notio quam probat S. Thomas, secundùm quem docere non est aliud quàm « causare scientiam in alio, operatione rationis naturalis illius. » (*Qq. disp. de Verit.* q. *XI, de Magistro*, a. 1, c. 1.)

Profectò cuique homini ratio inest quâ principia prima, veluti quædam scientiarum semina, naturaliter invenit atque perspicit. At scientia non propriè in primis principiis consistit, sed in illatione conclusionum diversarum ex principiis. Porrò discipulus, etsi prima principia naturaliter apprehendat, non

tamen per se cognoscit conclusiones plures in principiis contineri, atque ab iis elici posse. Ergo adjuvandus est a magistro, ut eam viam cognoscat, vi cujus ex principiis conclusiones eruuntur. Nisi enim discipulus propriâ ratione intelligat quomodo conclusiones ex principiis defluant, non scientiam habebit, sed tantùm historicam cognitionem, quæ tota in magistri auctoritate sita erit.

Ergo in scientiis edocendis, magister est causa instrumentalis sive adjutrix, discipulus autem est causa efficiens et principalis. Ex quo sequitur docere idem esse ac « causare scien- » tiam in alio, operatione rationis naturalis illius. »

II. His præmissis, in promptu colligere est falsitatem 1ᵃᵉ sententiæ circa naturam methodi doctrinæ.

Etenim scientiam planè non assequitur qui, licèt sciat quomodo conclusiones eruantur ex principiis, ignorat tamen ipsam vim principiorum. Quippe conclusiones ex principiis pendent omninò, ac proinde si quis vim principiorum notam non habeat, non magis notam habebit ipsam vim conclusionum.

Atqui 1° analysis ope, ut plurimùm, principiorum vis certa dignoscitur, dum synthesis hæc nota certaque præsupponit, et iis utitur ad conficiendas demonstrationes.

2° Ipsa principiorum vis certiùs ac pleniùs agnoscitur a nobis, si cognoscamus etiam quomodo inventa fuerint. Sed hoc fit analysi. Ergo, si magister non aliam omnino viam nisi synthesim, inter docendum adhibeat, discipulus principiorum, proindeque conclusionum rationem aut ignorabit aut imperfectè agnoscet. Ergo sola synthetica methodus impar est ad scientiam, ut decet, tradendam.

Rejicienda quoque est 2ª sententia, quæ absolutè affirmat synthesim analysi præcedere in doctrinæ methodo. Hujus argumentum est quòd methodus synthetica faciliùs capiatur, et faciliter discipulum ex principiis ad conclusiones manuducat.

At verò, ex dictis de notione doctrinæ, magister discipulum ad scientiam provocat, in quantum intelligendam ei proponit eamdem argumentationem quâ ipse verum adinvenit. Ergo

discipulus a magistro eâdem viâ veritatem accipere debet, quâ ipse illam detegit.

Idem argumentum aliâ formâ exiberi posset, hoc modo, ad mentem S. Thomæ : Ars debet naturam imitari. Porrò methodus doctrinæ se habet ad methodum inventionis uti ars ad naturam. Nam methodus inventionis naturalis est, methodus autem doctrinæ artificiosa.

Nec dicatur, hoc posito, futurum fore ut methodus doctrinæ tam ardua longaque sit ac methodus ipsa inventionis. Licèt enim magister discipulo proponat eadem argumenta quibus veritatem invenit, non tamen eum incedere sinit per vias plures ac diversas quas ipse tentandas habuit. Sed contrà, declinando ab iis cunctis quæ vel a fine avertunt, vel ducunt per longiorem viam, statim et ab initio discipulum magister ad veritatem rectà perducit.

Præterea, quum in scientiis quibusdam synthesi potissimùm veritas inveniatur, in iis docendis synthesi etiam potissimùm utendum erit.

Demum in scientiâ edocendâ, duo spectari possunt, nempe 1° quæstionum ejus universalis ordinatio ac distributio; et 2° singularum quæstionum specialis pertractatio. *Si prius*, tametsi descriptio quædam synthetica præcedere meritò queat, majoris perspicuitatis gratiâ, tamen in rebus pertractandis tenendus est ordo analyticus. *Si posterius*, nulla methodus absolutè aut semper est sectanda, sed modò analysis, modò synthesis præponitur, prout quæstio specialis de quâ sermo est, facilè ritèque per analysim, vel breviùs et commodiùs per synthesim explanari potest.

CAPUT III.

DE FINE METHODI, SCILICET DE SCIENTIA.

Circa scientiam in universum spectatam quinque veniunt inquirenda : 1° quid sit scientia ? 2° in quonam principio nita-

tur distinctio inter scientias? 3° quot numero scientiæ agnosci debeant ? 4° quomodo diversæ scientiæ possint inter se ordinari? 5° utrùm diversæ scientiæ unâ, an diversâ methodo tractari debeant?

ARTICULUS I.

Declaratur scientiæ definitio.

Multiplex est nominis scientiæ acceptio : nam 1° quandoque designat quamlibet cognitionem certam et amplectitur ipsas veritates *fidei*, sicque dicitur per oppositionem ad opinionem.

2° Designat quandoque quamlibet cognitionem certam et evidentem rei ; et eo sensu amplectitur etiam prima principia, sed fidei non minùs quam opinioni opponitur.

3° Si propriè ac strictè accipiatur scientia, designat cognitionem certam et evidentem rei per ejus causas, et per demonstrationem habitam.

4° Demum nomine scientiæ designari solet non solùm cognitio quædam partialis alicujus rei, verùm etiam systema quoddam cognitionum quæ referuntur ad genus aliquod rerum, et ex principiis certis ordine certo deducuntur.

Prop. *: Scientiam propriè adipiscimur cùm vel rei causam, vel rationem sufficientem notam habemus.*

Etenim, ea cognitio propriè scientifica dicenda est quæ cognoscit res prout sunt in seipsis, et demum satiat nostrum sciendi desiderium. Atqui hujusmodi cognitio ea est quæ fit per rei causam, vel rationem sufficientem. Nam 1° res in seipsis tales vel tales constituuntur per suas tum internas, tum externas causas. Ergo, ut eas, prout sunt in seipsis, cognoscamus, scire oportet causas, sive principia earum constitutiva tum interna, tum externa, scilicet quid sint res, cur et unde sint.

2° Certum quoque est, experientiâ teste, intellectum nostrum contentum aut satiatum non esse nisi rerum causam apprehendat. Meritò igitur Aristoteles : « Cùm causam ob » quam res est, illius causam esse scimus, et fieri non posse

» ut aliter se habeat, cognoscere arbitramur. » (*Poster. Analyt.*, l. I, lect. 4.)

Diximus acquiri scientiam ex cognitione causæ, vel rationis sufficientis alicujus rei; tum quia Dei rationem quidem sufficientem, non autem causam scire fas est, quippe qui nullam causam habeat; tum quia ex cognitione rationis sufficientis rei, ejus quoque natura declaratur. — Hinc sequitur cognitiones vulgò *historicas*, quæ rem aliquam duntaxat esse vel fuisse ostendunt, quin ejus causam definiant, ab eâ strictâ scientiæ notione exulare; et aliud esse virum eruditum, aliud autem scium et doctum.

ARTICULUS II.

De principio sive fundamento in quo nititur diversitas scientiarum.

Assertio 1ª : *Scientiæ aliæ ab aliis specificè distinguuntur ex objectis suis formaliter diversis.*

Prob. 1ª *pars.*. — Scientiæ discriminari debent ab eo ad quod naturâ suâ referuntur. Porrò naturâ suâ referuntur ad objecta cognoscenda. Ergo ab objectis suis denominari et discriminari debent.

Prob. 2ª *pars*, *nempe scientias distingui ex objectis suis formaliter diversis.*

Quippe scientiæ denominari debent ex objectis suis, non prout sunt in seipsis materialiter, sed prout ab intellectu considerantur. Ac proinde res eadem, si diversis modis ab intellectu spectari queat, ad plures scientias pertinebit : v. g. Deus est objectum materiale theologiæ naturalis ac theologiæ revelatæ; tamen theologia naturalis a theologiâ revelatâ specificè differt, quia diversâ ratione de Deo disserit. Idem dici potest de scientiis physicis ac mathematicis, quæ ambæ circa res corporeas occupantur. — Econtrario, res materialiter diversæ ad unam scientiam revocari possunt, si unà eàdemque ratione considerentur; et exemplo est ipsa philosophia quæ scientia una meritò nuncupatur, licèt de Deo, de homine, necnon de rebus mundanis dis-

putet; quia de iis agit uno respectu, nimirum ex lumine rationis et per altissimas causas.

Porrò differentia formalis scientiarum oritur ex differentiâ principiorum quæ in ipsis adhibentur, siquidem scientia virtute continetur in principiis; proindeque ex diversis principiis conclusiones aut scientias diversas promanare oportet.

Hæc thesis mirum in modum declaratur a D. Thomâ : « Sicut ratio formalis *visibilis* sumitur ex lumine per quod » color videtur, ita ratio formalis *scibilis* accipitur secundùm » principia ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcumque » sint diversa scibilia per suam naturam, dummodo per ea- » dem principia sciantur, pertinent ad unam scientiam, quia » non erunt jam diversa in quantum sunt scibilia. Sunt enim » per sua principia scibilia. Sicut patet quòd voces humanæ » multùm differunt secundùm suam naturam a sonis inani- » matorum corporum; sed quia secundùm eadem principia » attenditur consonantia in vocibus humanis et sonis inani- » matorum corporum, eadem est scientia musicæ quæ de » utrisque considerat. » (In 1 *Poster.* lect. 41.)

Assertio 2ª : *Ex parte objecti et finis sui, distinguuntur scientiæ in speculativas et practicas.*

Enimvero, vel notitia quæ constituit scientiam, sistit in veritatis alicujus contemplatione, vel tendit ad operationem : si prius, habetur scientia *speculativa;* si posterius, *practica.*

At duplici ex parte scientia quædam speculativa esse potest : nimirum ex parte objecti, si tale sit ut a sciente effici haud queat; qualis est hominis scientia de naturalibus vel divinis; et ex parte finis, si intellectus aliquid operabile consideret ratione abstractâ, minimè intendens illud efficere : v. g. si ædificator consideret elementa vel principia ex quibus constat domus, nullam volens domum ædificare. Econtra, scientia practica versatur circa rem operabilem a sciente, habito respectu ad operationem. — Quare finis scientiæ speculativæ est mera rei notitia, dum finis scientiæ practicæ est operatio ex notitiâ rei consequens. (Cf. S. Th. 1ª q. 14, a. 16, c.)

Cave interim ne scientiam practicam cum *arte* confundas. Id quidem utrique commune est ut ad opus aliquod refera-

tur : sed 1° ars tendit semper ad opus externum, dum scientia practica tendere potest ad opus merè internum, uti se habet non minima pars Ethicæ; 2° scientia vel practica rationem docet suarum regularum aut legum, ars autem utitur legibus aut regulis a scientiâ traditis, quin eas in seipsis consideret. Quin etiam fieri potest ut artifex ad opus suum regulas adhibeat quin earum intelligat rationem. Scientia igitur, etiam practica, arti dignitate præcellit, magisque theoriâ continetur.

ARTICULUS III.

De numero sive classificatione scientiarum.

Quemadmodum scientiarum naturalium periti conati sunt innumeram entium multitudinem ad certas et pauciores classes reducere, ita etiam diversæ scientiæ ad pauca genera revocatæ sunt. Porrò duplex potissima recensetur apud recentes classificatio scientiarum, auctoribus Bacone et M. Ampère.

Prior hausit rationem divisionis cognitionum ex parte facultatum animæ, quarum ope illas comparamus, et eas tres esse numero voluit quas attribuit vel *memoriæ*, vel *rationi*, vel *imaginationi*. 1° Ad memoriam refertur *historia*, quæ est vel *civilis*, vel *naturalis*; 2° ad rationem spectant scientiæ propriè dictæ, quæ *philosophiam* et *theologiam* amplectuntur; 3° ad imaginationem spectat *poesis*.

Posterior autem divisionis scientiarum rationem accepit ex objectis earum materialiter spectatis; easque distinguit in *cosmologicas* et *noologicas*, prout materiales, vel spirituales res considerant.

Scientiæ autem cosmologicæ propriè dictæ dividuntur in mathematicas et physicas; cosmologicæ impropriè dictæ sive physiologicæ, in naturales et medicinam. Scientiæ noologicæ propriè dictæ dividuntur in philosophicas et dialegmaticas, sub quibus continentur litteræ et bonæ artes; scientiæ noologicæ latiùs acceptæ, nempe sociales, historiam et politicam comprehendunt.

At liquido patet utramque divisionem istam haud recto principio inniti; non enim ex parte subjecti cognoscentis, ne-

que ex parte objecti sui materialis dividi debent scientiæ, sed ex parte objecti formalis. Quare sit sequens

PROP. : *Dividuntur scientiæ in quinque genera, nempe in physicam, mathesim, metaphysicam, logicam et ethicam.*

PROB. — Fundamentum divisionis scientiarum sumi debet ex earum abstractionis gradu specificè diverso. Porrò ratione habitâ diversi hujus gradûs abstractionis, oriuntur quinque prædicta scientiarum genera.

Prob. maj. — Ex eo desumi debet scientiarum divisio, ex quo objecta earum efficiuntur *scibilia* sive materia scientiæ. Atqui objecta scientiarum efficiuntur scibilia sive materia scientiæ, ope abstractionis. Etenim res non sunt intelligibiles nec scibiles, prout singulares, sed prout universales ; quippe quatenus singulares, objectum sunt historiæ vel apprehenduntur a sensibus. At proprium intellectûs, ac proinde scientiæ objectum est universale ; unde notissimum illud Aristotelis : *scientia non est singularium, sed universalium.* Sed ut probatur in Anthropologiâ, res singulares efficiuntur universales ope abstractionis. Ergo abstractio res efficit scibiles, et ex diverso abstractionis gradu oritur diversitas scientiarum.

Prob. min. — Nam quinque sunt diversi gradus abstractionis. Primus et infimus gradus abstractionis ille est quo abstrahimus ab individuis et singularibus, non tamen a materiâ sensili ; inde Physica. Secundus et altior abstractionis gradus ille est quo abstrahimus quidem a materiâ sensili, nec tamen a quantitate, sive a materiâ intelligibili ; inde Mathesis. Tertius et altior adhuc abstractionis gradus ille est quo ab omni materiâ abstrahimus, ut ens immateriale consideretur vel in suâ entitate reali objectivâ, positâ extra subjectum cognocens; inde Metaphysica ; vel in suâ entitate ideali, prout invenitur in actibus intellectûs ad verum ordinandis ; inde Logica ; vel in suâ entitate morali, prout invenitur in actibus voluntatis ad bonum dirigendis ; inde Ethica.

Ergo nonnisi quinque sunt suprema scientiarum genera, nempe *Physica, Mathesis, Metaphysica, Logica* et *Ethica.*

Dixi quinque esse suprema scientiarum *genera*, quia ipsa secundarias scientias sub se continent : v. g. scientiæ physicæ

sub se habent omnes scientias vulgò naturales ; metaphysica autem anthropologiam.

ARTICULUS IV.

De ordinatione ac subalternatione diversarum scientiarum.

Ordinatio scientiarum ex duplici præsertim parte accipi potest : 1° ex parte nobilitatis, et 2° ex parte subordinationis aut dependentiæ.

I. *Quod attinet ad nobilitatem scientiarum*, probavimus jam scientias physicas et mathematicas a philosophiâ superari, philosophiam autem superari a theologiâ sacrâ, quam modò non recensuimus in scientiarum classificatione, eò quòd non sit scientia naturalis ac rationalis, sed revelatione innixa. Porrò inter varias philosophiæ partes, ratione dignitatis primum locum occupat Metaphysica, tum ob universalitatem, tum ob nobilitatem objecti sui.

II. *Ratione subjectionis ac dependentiæ*, 1° scientiæ omnes, exceptâ Logicâ, Metaphysicæ subalternantur, sive quòd hæc ipsis principia prima suppeditat, sive quòd eæ versantur circa speciales modos entis, dum metaphysica disputat de ente in universum, quod omnibus est commune.

Dixi exceptâ Logicâ, quoniam ea tantùm de notionibus secundis disserit, nec curat aliquid nisi ordinem in diversis conceptibus mentis instituendum. Itaque Logica Metaphysicæ minùs strictè subalternatur.

2° Sub aliquo respectu, seu Logica, seu Ethica, reliquas scientias sibi subjectas habere videtur. Logica enim, quum ordinem in conceptibus mentis instituat ad assecutionem veri, dirigatque potentias animæ cognoscitivas, ab omnibus scientiis quadamtenus supponitur.

Ethica autem agit de ultimo fine hominis, et de iis quibus ad eum dirigitur ac pervenit. Atqui finis ultimus inferiores fines regit, eique subordinantur cætera omnia. Ergo ratione finis, cæteris scientiis præest Ethica.

Attamen, si res absolutè spectetur, Logica et Ethica subduntur Metaphysicæ. Etenim metaphysica disserit de notio-

nibus primis, sive de notionibus supremis objectivè sumptis; Logica autem de notionibus secundis sive idealibus tantùm. Sed notiones secundæ præsupponunt notiones primas, et ordo idealis ordinem realem, cui debet sese conformare. Ergo, absolutè loquendo, Metaphysicæ subjacet Logica. — Ethica vero Metaphysicæ subditur, quatenus disputat de notionibus magis particularibus, quæ pendent a generalioribus Metaphysicæ principiis.

ARTICULUS V.

Utrùm diversæ scientiæ unâ, an diversâ ratione ac methodo tractari debeant.

Etsi philosophi fateantur scientias plures ac diversas esse, quidam tamen eas unâ eâdemque methodo tractari voluerunt.

Alii porrò in hanc opinionem adducti sunt eò quòd unum idemque esse scientiarum omnium principium arbitrabantur. Quamobrem, juxta illos, scientiæ omnes aliud non essent nisi unius cujusdam principii diversæ conclusiones; ita Wolff, qui principium contradictionis habuit pro uno scientiarum cunctarum principio; ita etiam Fichte, Schelling et Hegel, qui decreverunt unum duntaxat ens esse in mundo, ac proinde unum duntaxat scientiarum principium.

Alii autem, cùm methodum deductivam aut syllogisticam minimi facerent, ac soli experientiæ haberent fidem, inductionis methodum unicum in omnibus scientiis organum opportunum esse opinati sunt; ita Locke, Condillac, et sensualistarum reliquum vulgus.

Alli contrà, quia experientiæ vix aliquam curam habebant, et evidentiam atque certitudinem mathematicam a scientiis cunctis volebant exigi, docuerunt methodum mathematicam aut algebricam solam viam esse in scientiis pertractandis; ita præsertim Cartesius. Sequentibus assertionibus errores isti refelluntur.

Assertio 1ª: *Neque principium contradictionis, neque ullum aliud tradi potest tanquam unicum scientiarum omnium principium.*

Prob. 1ª pars. — Ex principio merè abstracto erui nequeunt

conclusiones aut scientiæ objectivæ ac reales. Atqui principium contradictionis est merè abstractum. Ergo ab eo erui nequeunt conclusiones ad ordinem realem spectantes ; ac proinde principium contradictionis haberi non potest ceu principium scientiarum quæ vulgò *naturales* appellantur.

Principium contradictionis est quidem fundamentum quo scientiæ omnes innituntur, non autem causa ex̄ quâ derivantur tanquam ex fonte (1).

Nam ad hoc reduci potest istud principium : *quod est, est ;* vel, si aliquid supponitur existere, repugnat illud non existere. Ast autem, ut liquidò patet, vi hujus principii neque affirmatur neque negatur aliquid esse, ac proinde ex eo nihil concluditur relativè ad ordinem realem.

Prob. 2ª pars. — Vel enim illud principium supponitur abstractum, vel concretum. *Si prius,* ex eo educi non possunt scientiæ reales, et recurrit argumentatio eadem ac pro ipso contradictionis principio. *Si posterius,* duo consequuntur absurda, scilicet 1° unicum esse ens in mundo, quod in pantheismum quadrat ; si enim sunt plura entia diversa, alia ab aliis promanare non valent. — 2° Sequitur etiam ordinem abstractum et idealem nos latere ; nam sicut ex ordine ideali non est transitus ad ordinem realem, ita nec ab ordine reali defluit ordo idealis. Entia quippe concreta nihil aliud nos docent nisi suam existentiam ; siquidem nihil aliud sunt nisi phænomena ex quibus non emanat ordo principiorum abstractorum, absolutorum aut necessariorum. Ergo sententia quæ unum adstruit omnium scientiarum principium, vel ad idealismum, vel ad sensualismum, vel ad pantheismum vergat necesse est.

Assertio 2ª : *Inductio haberi nequit ceu methodus unica ad scientias omnes adquirendas.*

(1) Ad rem Balmès : « Ce mot : premier principe, se peut entendre de deux manières : il désigne une vérité unique, origine de toutes les autres ; ou bien une vérité dont il faut supposer l'existence, sous peine d'anéantir toute vérité. Dans le premier cas, le premier principe est comme une source d'où partent les mille canaux qui fertilisent l'intelligence ; dans le second, c'est un point d'appui qui doit porter sans faiblir le poids d'un monde. » (*Philosoph. fond.*, t. I, l. I, c. IV, n. 38.)

1° Haberi nequit ut instrumentum omnibus scientiis opportunum et sufficiens, ea methodus quæ in pluribus scientiis vix unquam usurpatur. Porrò hujusmodi est inductio propriè sumpta, quæ in scientiis mathematicis et metaphysicis vix ullas partes habet.

2° Insuper, inductio sola impar est ad gignendas vel eas scientias in quibus præsertim obtinet. Nam inductio tota in phænomenis aut naturæ legibus sese continet, nec edocet nos nisi aut phænomena, aut principia quibus reguntur res creatæ. Porrò, ut suprà diximus, non in phænomenorum aut principiorum notitiâ scientia reponitur, sed potiùs in diversis conclusionibus quæ ex principiis, methodo syllogisticâ eruuntur.

Assertio 3ª: *Omnibus scientiis non competit certitudo mathematica.*

1° Certitudo proportionatur entitati et intelligibilitati rerum. Ergo, si res sunt diversæ naturæ, diversa eis competit intelligibilitas, ac diversa certitudo. Atqui res diversæ sunt naturæ; alia est enim natura rerum contingentium, alia rerum necessariarum absolutarumque.

2° Et verò, ut docet S. Thomas, « in conditis, id est in his » quæ fiunt per artem, non est similis modus operandi in » omnibus, sed unusquisque artifex operatur in materiâ se- » cundùm modum ei convenientem, aliter quidem ex terrâ, » aliter ex luto, aliter ex ferro.

» Ergo, a pari, quum alia sit rerum quæ sciri possunt na- » tura, certitudo non potest inveniri, nec est requirenda simi- » liter in omnibus sermonibus, quibus de aliquâ re ratiocina- » mur. Nam ad hominem benè disciplinatum, id est benè in- » structum pertinet, ut tantum certitudinis quærat in una- » quaque materiâ, quantum natura rei patitur. » (In lib. I. *Ethic.* lect. 3.) Quare monet Aristoteles idem vitium fore si quis mathematicum probaret *suadentem,* aut ab oratore demonstrationes exigeret.

3° His positis, hoc modo ordinari debent diversæ scientiæ ratione certitudinis quâ pollent:

1° Scientiis physicis minor inest certitudo quàm mathematicis, propterea quia pro objecto habent materiam contingen-

tem variabilemque ; dum mathesis objectum est absolutum, necessarium atque immutabile.

2° Metaphysicæ major inest, quoad se, certitudinis ratio quàm mathematicis scientiis, minor autem, si quoad nos spectetur. Nam ratione suî, objectum metaphysicæ est magis immateriale, nobile, ac proinde magis intelligibile quàm objectum mathesis, quæ circa materiam, quamvis abstractam et intelligibilem, versatur.

At quoad nos, scilicet propter imbecillitatem nostræ rationis, quæ arctissimum in modum unita est corpori, objectum Metaphysicæ magis transcendit animi nostri vim, et objectum mathesis magis est nostræ naturæ proportionatum ; unde certiùs quoque a nobis intelligitur. Nam veritates mathematicæ continentur in rebus *imaginabilibus*, metaphysicæ autem sunt merè intelligibiles.

Corollarium. Ex his omnibus consequitur non unâ eademque, sed diversâ methodo diversas scientias tractari debere. Enimvero iis disciplinis diversa methodus competit, in quibus diversa sunt principia a quibus proficisci oportet, diversa via quæ teneri debet, et diversa certitudo in conclusionibus invenitur. Porrò, uti ex probatis colligitur, diversis principiis innituntur diversæ scientiæ, diversamque viam sectantur ut ex principiis ad conclusiones procedant ; quippe aliæ analysi simul ac synthesi, aliæ autem synthesi potissimùm conficiuntur ; ac demum diversa certitudinis vis inest diversis conclusionibus quæ ex principiis eliciuntur. Ergo diversâ methodo diversas scientias tractare oportet, et ut ait Tullius, « propriis » et suis argumentis et admonitionibus tractanda quæque res » est. » (Qq. *Tuscul.*, l. V, c. 7.)

APPENDIX I

DE ARTE STUDENDI ET ADDISCENDI.

Non pauci, maximè inter juvenes, parvos fructus ex studiis suis capiunt, et imprimis ex studio philosophiæ. Et quanquam id non unâ ex causâ explicari possit, tamen opinio nobis est multos a profectu arceri non tam studii negligentiâ, quàm ignorantiâ artis studendi et addiscendi. Ut ergo novitiis opem aliquam afferremus, breviter exponendam duximus applicationem præceptorum logicæ de arte illâ perutili.

Porrò nullum, ut par est, studium completur, nisi intelligentiâ simul ac memoriâ : quippe nemo edoceri potest nisi intelligat quæ legit, et intellecta memoriâ servet. Agendum est itaque tum de intellectûs, tum de memoriæ studio.

I. — *De studio intellectûs.*

Librum legere et præsertim discere volenti primùm curandum est ut titulum ejus, præfationem et indicem expendat accuratè. Nam ante omnia, libri materiam, finem, mentem et summarium præ oculis habere refert. Sed hæc omnia titulo ejus, præfatione nec non indice declarantur.

Dein liber in varias ac certas prælectiones dividi assolet, ut iis sigillatim studere, easque sic minutas commodè amplecti liceat. Jam, ad intelligendas singulas prælectiones tria potissimùm præstant, nimirum : 1° varia elementa ex quibus lectio constat, analysi sedulâ secernenda sunt; 2° cujusque sigillatim judicium instituendum est, et 3° omnia hæc, synthesis ope, in unum colligi debent atque ad finem ab auctore intentum revocari. De iis singulis pauca moneamus.

1° — Elementa porrò ex quibus constat scientificus apparatus numero sex distingui possunt, scilicet definitiones, divi-

siones, propositiones, probationes, corollaria demum et objectiones solvendæ. Nam primùm dicendum est quid sit res de quâ sermo agitur; hinc illius *definitio*. — Res autem, quia, ut plurimùm, multiplex est, dividi debet in varias suas species, elementave aut respectus, quibus sigillatim pensandis opera detur; hinc *divisionis* necessitas. — Jam definitâ re ac divisâ, et remotis quæ a quæstione aliena sunt, declaratur status quæstionis impræsentiarum pertractandæ. Dein clarâ brevique *thesi* aut *propositione* asseritur quid de re propositâ sentiendum sit. — Thesis enunciata probatur pluribus, ut plurimùm, *argumentis*, ex vario fonte derivatis, unde illi fides major concilietur. — Ex thesi autem probatâ nonnunquam eruuntur quædam veritates cum eâ proximè conjunctæ, quæ vulgò *corollarii* nomine veniunt. — Demum thesis *objectionibus* impugnari potest, quæ vel falsæ sunt omnino, vel probabiles, prout ipsa thesis certis, vel probabilibus tantùm argumentis fulcitur. Hæc quidem de elementorum distinctione.

2° Elementis iis semel notatis, præstat singula rationis trutinâ pensare, ut cujusque propria vis manifesta exhibeatur. Quare statim videndum est utrùm definitio communis sit an privata, utrùm nempe respondeat notioni quam omnes de hac re habent, an ei adversetur, utrum afferatur *a priori*, an *a posteriori*, haustis priùs experientiæ vel rationis documentis. Quòd si definitio, ut sæpe accidit, ante probationem suî recitetur, proponitur jam probanda; sin postea duntaxat, ex thesis ipsâ probatione aut phænomenorum analysi resultat et colligitur.

Deinde videndum est utrùm rei divisio propriis regulis consona sit; nam variarum divisionum ope ad omnes vel minutas quæstiones lucidus ordo continuatur; qui si defuerit, gravabitur addiscentis animus.

Quod attinet ad thesim, assertionem aut propositionem, singula ejus verba perpendantur attentè, quia nihil in his nec superfluum, nec a re alienum est, ac nisi singula ritè intellecta habeantur, nec ipsa intelligetur probatio; quippe ex singulis propositionis verbis status quæstionis colligitur.

Circa argumenta, in quibus rei probatio jacet, quatuor curæ

sint : nempe notetur eorum numerus, varii fontes locive inspiciantur, quæratur an ad rem propositam faciant, et demum an habeant absolutam certitudinis vim aut solùm probabilitatem. — Alia ab experientiâ sumuntur, alia autem a ratione, alia directa sunt, alia autem indirecta, vel etiam ad hominem. Quædam nonnisi probabilitate fruuntur, imò verò fieri potest ut nonnulla ex negligentiâ auctoris excidant, quæ a quæstione probandâ aliena sint. — Quòd si verba cujusdam auctoris in medium afferantur, pensetur ejus auctoritas, et ea, si liceat, apud auctorem ipsum legantur. Ex textu enim, horum verborum significatio clarior aperitur, nisi fortè allegentur perperàm.

Interim a corollariis nihil aliud exigitur, nisi ut cum thesi probatà connectantur, ab eâ inferantur meritò, et declarent aliquid in eâ implicitè assertum.

Demum, objectiones ex duplici fonte repeti solent, prout impugnantur ipsa argumenta quibus thesis innititur, vel ostenditur ex eâ sequi quidpiam absurdi. Quanquam porrò, ubi propositio certa est, aliquis minoris ingenii objectiones motas solvere directè non queat, non tamen a propositione suâ recedere debet. Nam in eo casu, objectiones certè solvi possunt, quia falsæ sint oportet. At præstat ut in iis solvendis novitii exerceantur; facient autem, si modò utantur regulis quas breviter infrà referemus de argumentatione scholasticâ. At verò, si propositio nonnisi ut probabilis defendatur, necesse non est refelli objectiones omni prorsùs ex parte, sed satis repelluntur, si ostendatur eas non esse cogentes.

3° — Non satis est quæque variarum prælectionum elementa notavisse, et horum propriam vim perpendisse; oportet enim ut synthesis ope, ad unitatem iterum revocentur; quippe alioqui velut discerpta corporis membra dissociata jacerent, et animus infinitis istis ac separatis notionibus obrueretur. Cæterùm, in eo est scientia ut variæ quæstiones ad finem unum conspirent, et aliæ aliis certis nexibus copulentur. Quamobrem curare debent philosophiæ tyrones ut advertant variarum lectionum mutuas juncturas, sicque ex aliis ad alias sine saltu procedant.

Quum verò tractatus aliquis semel absolutus est, refert jam ejus summa capita oculis intellectûs lustrare, et quæstionum, ut ita dicam, genealogiam inspicere. Tum libri, cui studemus, ipsa interiora panduntur, et illius unitas declarata capit delectatque animum. Insuper, si annis labentibus, multæ in oblivionem venerint minutæ quæstiones, tamen summa rerum ex memoriâ non poterit aboleri.

II. — *De studio memoriæ.*

Sed interim juvenes monitos volumus ne in intellectâ lectione confidant, nisi si eam memoriæ altè crediderint. Et quidem aliud est lecta capere animo, aliud memoriæ thesauro tenere. Igitur quædam adjicienda sunt de memoriæ studio et culturâ. Errant enim qui eam a naturâ duntaxat aut dari aut negari arbitrantur. Nam tametsi memoria, utpote organica potentia, ex naturâ et ipso corpore haud mediocri parte pendeat, nihilominus, ut cum Tullio dicit D. Thomas, « non solùm a naturâ » perficitur, sed etiam habet plurimùm artis et industriæ. » (2ª 2æ, q. 49, a. 1, ad 2.)

En regulas quibus ipsius cultura innititur :

1ª Regula vult memoriam crebrâ exercitatione coli, quia, monente Quintiliano « nihil æquè augetur curâ, vel negligen- » tiâ intercidit. » Oportet ergo quædam *ad verbum* etiam addiscere; exhinc enim potissimùm memoriæ vires accrescunt. Tria autem sunt in quibus verba ipsa omnino exiguntur, nimirum definitiones, enunciatio propositionum, et verba nonnulla philosophiæ propria quæ suppleri commodè non possunt. His opportunè adjiceres illustriores quosdam textus qui a nobilioribus philosophis sumuntur.

2ª Regula jubet attentionem in primis adhiberi. Porrò commune est juvenibus id vitium ut, occupato alienis rebus animo, parùm attendant ad ea quæ vel ipsi legunt vel dicta audiunt. Hoc autem posito, vix oculi aut aures verba percipiunt; res ipsæ in animam haud penetrant. Sed qui animum intentum habent, statim sciunt id ipsum quod ab aliis excidit, etiamsi decies legerint vel audierint.

3ª Regula est ut non plures quæstiones memoriâ simul amplecti velis, sed ad eas sensim accedas, et per vices pauca tibi subministres. Sicut enim non plura simul intelligere potest intellectus humanus, ita nec plura simul memoriâ arripere.

4ª Regula suadet ut variæ notiones secum socientur; siquidem consociationis idearum vis eas ita inter se colligat, ut aliæ alias spontè revocent. Quod fiet aptiùs si discenda ordine certo disponantur, ac principalibus secundariæ quæstiones conjungantur, prout fert ipsa illarum naturalis relatio. Eam porrò, quæ in cujusque manu est, potissimam regulam dicere licet ad cultum memoriæ.

5ª Regula suadet ut multi faciamus quæ addiscere juvat, et ad ea tum sollicitudinem, tum affectum adhibeamus; non enim elabuntur ex memoriâ quæ imprimuntur amore.

6ª Regula sic proponitur a D. Thomâ, ex ipsâ hominis naturâ : « necessarium est ut eorum quæ vult memorari, quasdam » similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino con- » suetas ; quia ea quæ sunt inconsueta magis miramur, et sic » in eis animus magis et vehementiùs detinetur : ex quo fit » quòd eorum quæ in pueritiâ vidimus, magis memoremur. » Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum vel ima- » ginum adinventio, quia intentiones (notiones) simplices et » spirituales faciliùs ex memoria elabuntur, nisi quibusdam » similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana » cognitio potentior est circa sensibilia ; unde et memoria po- » nitur in parte sensitivâ. » (2ª 2æ q. 49, a. 1, ad 2.)

7ª Regula, quam notat D. Thomas, monet oportere ut ea quorum volumus recordari, non semel, sed sæpenumerò animo recolamus. Nam iterata hæc rerum meditatio eas demum altè imprimit ac vetat ne a memoriâ excidant.

APPENDIX II

DE ARGUMENTATIONE SCHOLASTICA.

I.

Argumentatio scholastica est disputatio in quâ duo contendunt alumni, quorum alter aliquam thesim propugnat, alter autem impugnat. Prior vocatur *defendens* seu *respondens,* posterior *arguens* vel *argumentans.*

Professor moderatur concertationem illam quæ institui solet circa theses majoris momenti, aut dubias et in utramque partem a philosophis agitatas.

II. — *Partes defendentis.*

Argumentatio fit in publicâ scholâ. Quare *defendens*, in altiori loco stans, his verbis ducit exordium : *Si prius jusserit reverendissimus superior noster* (vel *illustrissimus ac reverendissimus DD. episcopus* (si adsit episcopus), *benignèque annuerint sapientissimi directores, et faverit ornatissima adstantium corona, probabo unam thesim sic institutam* : v. g. *certitudo non innititur cæcâ propensione naturæ.*

Thesi probatâ, concludere solet his verbis : *Si quis tamen vestrûm, dilectissimi condiscipuli, habeat aliquid dicendum contra meam thesim, surgat et dicat : ego verò pro modulo meo respondere conabor.*

Postquam *arguens* exposuit objectionem, defendens eam *ad verbum*, quantùm fas est, integram repetit, præmissis iis verbis : *Sic argumentatur dilectissimus condiscipulus.* Deinde dicit : *Sic argumentaris, dilectissime condiscipule*, et unamquamque ex syllogismi propositionibus refert simulque, ut par est, notat.

Porrò aliqua propositio potest esse vera, falsa, ad rem pa-

rùm conferens, aut æquivoca. In 1° casu defendens dicit : *Concedo ;* in 2° *Nego ;* in 3° *Transeat ;* in 4° *Distinguo.*

Cùm propositio quædam *negatur, defendenti* non incumbit onus afferendi rationem suæ negationis ; sed *arguentis* est propositionem negatam probare. Idque præsertim obtinet, si propositio negata aut parùm vero similis videatur, aut facilè refellatur ex responsis jam allatis, vel ex dictis in thesi ; secùs, potest *defendens* breviter declarare cur propositionem neget. — Præterea, *major*, ut plurimùm, negari non debet, utpote quæ principio quodam communi sæpenumerò innitatur ; unde ex illius negatione injuriosi aliquid redundare videtur in *argumentantem.* Quòd si tamen *major* neganda fuerit, *respondens* hac formulâ utatur : *Nego majorem, salvâ amicitiâ* (*vel reverentiâ,* si *argumentans* sit dignior).

Quum aliqua propositio *distinguitur, defendenti* sedulò servandæ sunt leges quæ versiculo sequenti declarantur :

Divide, defini, concede, negato, probato.

Nimirum *Divide,* i. e. indica in propositione duplicem latere sensum ; *Defini,* i. e. explica utrumque ; *Concede,* i. e. declara quo sensu propositionem admittas ; *Negato,* i. e. nega propositionem in sensu quo falsa tibi videtur ; *Probato,* i. e. da rationem tuæ negationis.

Exemplo sit objectio sequens : Illa adhæsio cæcâ propensione naturæ innititur quam mens minimè cohibere potest. Atqui talis est adhæsio, in certitudine. Ergo certitudo cæcâ propensione naturæ innititur.

R. *Distinguo majorem :* quam cohibere nequit, impellente solo naturæ instinctu ; *conc. maj.;* impellente ipsâ vi evidentiæ et perceptionis, *neg. maj.* — Etenim duplici ratione fieri potest ut alicui necessariò adhærere debeamus, nempe et ineluctabili ac cæcâ propensione, uti animalia moveri solent ; et impulsione quidem necessariâ, sed quæ tamen ex clarâ perceptione rei oriatur. Porrò concedo equidem in priori casu *adhæsionem* nonnisi propensione naturæ esse innixam ; verùm nego ita se rem habere in posteriori casu. Tunc enim adhæsio non est effectus propensionis naturæ, sed claræ perceptionis veritatis.

Atqui talis est adhæsio in certitudine ; contra distinguo minorem ; oritur certitudo ex impulsione quæ resultat ex perceptione veritatis, *conc.;* ex merâ et cæcâ propensione, *neg.* Nam, v. g. quum affirmo totum esse majus suâ parte, nullâ aliâ impellor ratione, nisi ex clarâ perceptione veritatis. — Ergo nego etiam *conclusionem.*

Ut patet ex allato exemplo, si utraque præmissa amphibolià laboret, utraque notanda est idoneâ distinctione. — Potest adhuc accidere ut *minor subdistingui* debeat.

Quòd si argumentum peccaret duntaxat *formâ,* ambæ præmissæ veræ essent, sed conclusio ex iis haud sequeretur : in eo casu, *defendens*, concessis præmissis, negaret *consequentiam.*

Demum, si argumentum totum verum esset tum materiâ, tum formâ, sed non probans quod probandum est, responderet defendens : *Concedo totum, quid ad rem ?*

III. — *Partes argumentantis.*

1° Postquam defendens thesim probavit, *surgit arguens,* et difficultates suas primùm fusiùs et oratorio modo, quanquam breviter exponit ; deinque objectionem suam ad formam syllogisticam revocat, his verbis : *Unde sic breviùs et in formâ.*

2° *Arguens* uti debet syllogismo, quantùm fas est, claro et brevi, ut respondens eum faciliùs capere possit ac tenere memoriâ.

3° Debet etiam *unum medium* usurpare, et cavere ne illud mutet in decursu disputationis. Si tamen thesis duplici ex parte impugnare velit, quod fit præsertim ubi thesis duplici parte constat, hoc in ipso disputationis initio respondentem moneat necesse est.

4° Ne verò *medium* in disputatione mutetur, strictè *arguenti* incumbit ut probet propositionem quæ negata fuit vel distinctione notata. Quamobrem utatur semper his verbis : *Probo majorem,* vel *minorem a te negatam,* vel *distinctam, dilectissime condiscipule, probo scilicet...* Hac ratione contingit ut secundus syllogismus sit primi probatio, et tertius secundi,

sicque de aliis; et ita tota decurrit argumentatio, constans, eadem sibi, pressa et perspicua.

IV.

Utilitas scholasticæ argumentationis magna multiplexque est. Enimvero ipsâ hujus disputationis vi *arguens* cogitur ut pressum in modum argumentetur, subtiliùs quærat quâ ex parte possit aliqua thesis infirmari, discat profundiùs meditari, in eadem notione diutiùs hærere, et ex unâ notione in aliam ordine continuo progredi.

Quod attinet ad *respondentem,* jure dici potest cum P. Tongiorgi : « Ingenium (ejus) fit subtilius, reflexio celerior, intelli- » gentia promptior, industria oculata magis » (*Instit. philos.*, t. I., Log. lib. IV, a. VI). — Accedit quòd juvenes discunt inde theses quas docentur reflexione sibi proprias facere, non qualibet objectione moveri, contra adversarios tueri veritatem, et nebulas quæ circumferuntur solerter dissipare.

ANTHROPOLOGIA [1]

PRÆVIÆ NOTIONES

CIRCA DEFINITIONEM, PRÆSTANTIAM, UTILITATEM, HISTORIAM DIVISIONEMQUE ANTHROPOLOGIÆ.

I. — Anthropologia, ex græco fonte ανθρωπος, λογος, idem sibi vult ac sermo de homine. Itaque definiri potest scientia rationalis de homine, seu apertiùs *ea philosophiæ pars quæ operationes, potentias et intimam hominis naturam investigat, prætermissis quæ ad corporis constitutionem pertinent.*

II. — Hinc Anthropologiæ præstantia declaratur. Sanè, cujusvis vel minimi quidem entis, aliquâ saltem ex parte, grandis notitia est; atque rerum ipsa varietas varietati scientiarum originem præbuit. At, quantò mundanis aliis rebus homo præest, tantò illius notio aliarum notioni, quæcumque hæc sit. Accedit quòd in homine, velut in verissimo speculo quodam, reperire est universitatis rerum adumbratam imaginem. Quippe ipse, quum in spiritualium corporaliumque creaturarum confinio positus sit, cum angelis et animalibus communionem habet, ac meritò parvus mundus, μικρος κοσμος, vocatus fuit. Si ergo homo cupidus est externas res cognoscendi, se ipsum cognoscendi maximè curiosus sit oportet.

III. — Nec minor Anthropologiæ utilitas quàm excellentia; qualem enim se esse homo cognoverit, talem sese geret inter agendum; siquidem ex ejus naturâ pendet ejus finis, sequuntur operationes et officia. — Insuper, ab Anthropologiâ novam

(1) De Anthropologiâ legesis Aristotelem, *De Animâ*, D. Thomam, *De Animâ*, S. th., 1ª, q. 75-98, et S. *Cont. Gent.*, c. 56-81; P. Zigliara, *De mente Concilii Viennensis;* DD. de la Bouillerie, *L'homme, sa nature, son âme, ses facultés et sa fin;* P. Liberatore, *Du composé humain*, et *Théorie de la connaiss. intell.*

lucem Logica mutuatur, quia variarum animæ potentiarum vis ad indagationem veri manifestiorem se prodit, postquam earum naturam, proprium objectum et modum operandi attentè perspeximus. — Præterea, ex hominis potissimùm notione, ad aliqualem Dei notionem assurgere nobis licet. Nec mirum, quum solus homo, inter varias res adspectabilis hujus mundi, ad imaginem Dei creatus sit. Et ipsius SS. Trinitatis imaginem quamdam capere possumus ex mentis nostræ naturâ et operationibus, præsertim verò ex intellectu et voluntate. — Idem quoque de humanâ divini Verbi naturâ dixeris ; nam ex sincerâ mentis nostræ notitiâ accipimus quasnam in Jesu Christo cognitiones, quos animi sensus ac motus ponere oporteat. Ex unione autem animæ nostræ cum corpore, unio naturæ divinæ cum humanâ in J. C. concipitur.

IV. — Anthropologiæ parens jure habetur Aristoteles ; non quòd nihil omnino in hac parte deliquerit, sed quòd germanam hominis naturam *solus* apud veteres notam fecerit, multaque certâ nec non scientificâ methodo circa potentias operationesque animæ profundè notaverit. — Philosophiæ christianæ doctores absolutam de homine scientiam tradiderunt, ut videre est apud S. Augustinum, Albertum M., S. Bonaventuram et imprimis D. Thomam, cujus tractatus de animâ nescio quid desiderandum aut definiendum reliquerit.

Hæc est Anthropologiæ catholicæ pertractatio, cujus frequens et pene constans est usus apud mysticæ theologiæ interpretes. Illi enim inter externos et internos sensus distinguunt, dividunt animam in inferiorem et superiorem partem, rationem superiorem et inferiorem commemorant, de utriusque appetitûs naturâ et pugnis habent sermonem, aliaque sexcenta id genus nos monent, juxta morem disciplinasque scholasticorum philosophorum. Quocirca opinione decipiuntur recentes non pauci, ubi volunt inventam demum esse a Cartesio psychologiam, et a Reidio perpolitam (1). Sed enim in tractatûs ipso decursu videre erit recentem hanc psychologiam mancam

(1) « Pour notre part, concluons en disant que le *Traité de l'âme* a fondé la » psychologie deux mille ans avant les *Ecossais*. » (*Psychol. d'Arist.* Barthélemy-Saint-Hilaire, préf., p. 82).

esse admodum, et neque hominis, neque animæ potentiis æquam aut consonam.

V. Divisionem Antropologiæ ex ipsius naturâ hauriemus. Nam in homine, sicut in re omni creatâ, tria realiter distincta reperiuntur, natura scilicet, potentiæ et operationes. Quia verò potentiæ ad suas operationes referuntur, et ab iis duntaxat nobis notæ sunt, una de iis erit disputatio. Hinc duplex Anthropologiæ pars, altera de animæ potentiis, altera de hominis naturâ. — Priùs autem de potentiis animæ dicendum est, et postea de hominis naturâ ; licèt enim, in *ordine ontologico*, prior sit hominis natura quàm ipsius potentiæ quæ ab eâ defluunt, tamen, in *ordine cognitionis*, priùs animæ nostræ operationes sub apperceptionem cadunt, ex quibus assurgimus ad ejus potentias, et ex potentiis ad essentiam sive naturam (1).

PRIMA PARS ANTHROPOLOGIÆ

DE POTENTIIS ANIMÆ

Animæ potentiæ considerari possunt generatim et singulatim. Hinc duplex sectio.

(1) Recentes philosophi, duce Wolfio, scientiam de homine *psychologiam* vocant, eamque in duplicem partem dividere solent, nimirum in psychologiam *experimentalem*, quæ de animæ potentiis disserit ope experientiæ, et in psychologiam *rationalem*, quæ agit de animæ naturâ ope ratiocinii. Sed 1° psychologiæ nomen ne innuit quidem sermonem habendum esse de naturâ ipsâ hominis, quæ quidem recentibus parùm studio fuit. 2° Divisio ista potiùs ex methodi quàm ex objecti diversitate petitur; et ceterùm, nulla est psychologiæ pars quæ experimentalis aut rationalis tantùm esse possit, sed utraque methodus, analytica et synthetica, sicut in aliis scientiis, ita in singulis psychologiæ partibus simul usurpanda est.

SECTIO PRIMA

De potentiis animæ generatim inspectis.

Potentiæ definiri queunt *principium proximum quo anima operatur*. Tria inquirere licet de illis universim sumptis; quum enim medium locum teneant inter essentiam et operationes, spectari possunt vel quatenus ad essentiam referuntur, vel quatenus in seipsis accipiuntur, vel quatenus ad operationes ordinem dicunt.

CAPUT I.

DE POTENTIIS ANIMÆ AD ESSENTIAM RELATIS.

De potentiis animæ ad essentiam comparatis dicetur : 1° utrùm ab essentiâ realiter distinguantur? 2° utrùm sint plures? 3° utrùm earum omnium anima sit subjectum? 4° utrùm omnium saltem sit principium?

ARTICULUS I.

Utrùm animæ potentiæ ab ejus essentiâ realiter distinguantur?

Philosophi omnes concedunt vigere discrimen quoddam inter essentiam et potentias animæ, sed circa naturam hujus discriminis haud conveniunt. Aristoteles, SS. PP. generatim, et scholastici pene omnes arbitrantur discrimen illud reale esse, nimirum essentiam et potentias animæ, perinde ac omnis creatæ rei, esse plures entitates distinctas : potentias ab essentiâ naturaliter profluere, et esse proximum operationis

principium, dum anima est principium proximum potentiarum, remotum autem operationis (1).

At Scotus tenet potentias animæ, nec nomine tantùm, ut nominales volebant, nec re tamen, sed *formaliter* ab essentiâ distingui. Quo docente, anima spectari potest vel relativè ad suum corpus cui dat esse subtantiale, vel relativè ad operationes suas : si prius, *forma* aut *substantia*, si posterius, *potentia* nuncupatur. (*De rer. princ.* q. XI, a. 3, n. 15.) Itaque essentia animæ una res est ac suæ potentiæ, sed alio modo considerata. — Hoc systema propugnant plures recentes philosophi, et asserunt potentias animæ, ut omnis rei, aliud non esse nisi ipsam essentiam tali vel tali modo affectam. Unde, juxta eos, ipsa essentia animæ est immediatum principium suarum operationum. Porrò, ut opinio nostra fert, in sententiam hanc venerunt recentes, quia non receperunt realem distinctionem inter substantiam et accidentia, putâruntque non esse in mundo nisi substantias diverso modo, ut aiunt, *modificatas*.

Assertio : *Ab animæ essentiâ realiter distinguuntur potentiæ.*

Thesis probari potest directè et indirectè.

Directè. — Ratione.— 1° Ea realiter differunt quorum diversa est definitio. Porrò, in omni re creatâ, diversa est definitio essentiæ et potentiarum. *Probatur minor*, quia forma vel essentia rei creatæ ad operationem non ordinatur proximè, et certè ad operationem nullum ordinem essentialem dicit, sed certâ duntaxat in specie collocatur. Essentia quippe, ut essentia, est actus in se completus, proindeque ad ulteriorem per-

(1) Non aliter Leibnitzius his verbis : « Je conçois les *qualités* ou les *forces dérivatives*, ou ce qu'on appelle les *formes accidentelles*, comme des modifications de *l'entéléchie* primitive ; de même que les figures sont des modifications de la matière. » (*Essais sur la bonté de Dieu*, part. III, n. 396.) — Ibidem distinguit inter substantiam et ejus potentias quas vocat accidentia, et alibi docet quantitatem esse accidens corporis. — Theologi ferè omnes distinctionem realem inter essentiam et potentias animæ saltem implicitè tuentur, ubi Trinitatis imaginem quamdam in homine manifestare volentes, ostendunt in animâ nostrâ tria verè distincta reperiri, etsi una sit substantia, scilicet vel intellectum, memoriam et voluntatem, vel veriùs intellectum, voluntatem et *esse*, ex quo intellectus et voluntas dimanant. Cùm enim realiter distinguantur divinæ personæ, vel realiter quoque ab essentiâ et a se invicem potentiæ animæ distinguuntur, vel manca est argumentatio ex animâ humanâ in gratiam SS. Trinitatis petita.

fectionem non ordinatur. Et contra, potentia, ut ipsum nomen innuit, ad operationem proximè ordinem dicit; imò verò tota ejus essentia consistit in ordine ad operationem determinatam. Unde potentiæ ex operationibus suis speciem et definitionem suam accipiunt. Et ratio est quòd potentia, quatenus potentia, in se non est completa, sed terminum perfectionis suæ accipit ex operatione ipsâ ad quam ordinatur.

Diximus in omni re creatâ; quia in Deo, propter infinitam perfectionem ejus ac simplicitatem, nec operationes a potentiis aut attributis, nec potentiæ ab essentiâ reapse differunt.

2° Substantia et accidens realiter distinguuntur, cùm substantiæ in seipsâ, accidenti autem in substantiâ esse conveniat. Sed essentia animæ substantia est, ut ab ipsis adversariis conceditur, potentiæ autem sunt accidentia. Quia enim potentia ad actum essentiâ suâ refertur et ab eo, qualiscumque sit, definitur, « oportet, ait D. Thomas, quòd ad idem genus refera» tur potentia et actus (1). Et ideo, si actus non est in genere » substantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest » esse in genere substantiæ. Operatio autem animæ non est » in genere substantiæ, sed in Deo solo operatio est ejus sub» stantia. » (1ª, q. 77, a. 1, c.)

Et sanè, nullo pacto asseri potest operationem, in rebus creatis, esse substantiam, cùm in substantiâ recipiatur, ab eâ pullulet, et fluxum ac variabile quiddam præ se ferat.

II. *Experientiâ.* — Nulla res sibi subjici potest, aut a seipsâ pendere. Porrò, experientiâ teste, potentiæ animæ aliæ ab aliis pendent, et aliæ aliis subjiciuntur. E. g. voluntatis exercitium pendet ab intellectu, intellectus verò a sensibus, sensus demum a facultate vegetativâ. Item, ratio appetitui sensitivo dominatur, et voluntas facultates cæteras regit, saltem « princi» patu politico, » ut ait D. Thomas. Sed hæc omnia sensu carent si potentiæ ab essentiâ non realiter distinguuntur, cùm essentia animæ una sit sibique identica.

Indirectè. — 1. *Opinio adversariorum falso nititur funda-*

(1) Potentia enim est id potentialiter, quod actus est actualiter; imò actus nobilior est potentiâ, quatenus est complementum ejus et perfectio.

mento, videlicet in negatione realis distinctionis inter substantiam et accidentia. Porrò distinctio hæc paucis jam probata est 2° argumento suprà recitato, et certa evincitur in Ontologiâ.

2. *Opinio adversariorum perniciosa trahit consectaria.* Si enim potentiæ animæ ab essentiâ haud realiter secernuntur, nec aliæ ab aliis realiter secerni valent. At, hoc posito, una solùm erit animæ potentia, cujus aliæ, si nomine admittantur, non erunt nisi certæ modificationes vel transformationes. Hinc aperta via *sensualismo*, vel *idealismo*, prout vel ex sensu, vel ex intellectu cæteras animæ potentias derivare placebit. — Ex his omnibus jam cum D. Thomâ concludere licet : « impos- » sibile est dicere quòd essentia animæ sit ejus potentia, licèt » hoc quidam posuerint. » (*loc. cit. sup.*)

Obj. 1° Si potentiæ animæ ab ejus essentiâ realiter distinguuntur, ab eâ etiam separari possunt. Falsum posterius, ergo et prius.

Nego consequentiam, quia realis distinctio inter plures entitates, in tantum earum *separabilitatem* induceret, in quantum singulæ completæ forent, ac per se solas esse et agere possent. Porrò, in casu de quo nunc, id minimè obtinet, ut patet ex dictis. Nec desunt exempla rerum distinctarum quæ separari haud queunt : v. g. essentia et existentia in rebus creatis omnibus, in corporibus materia et forma, latitudo et longitudo, in animâ autem intellectus et voluntas.

Inst. Sed concipi nequit quid sit essentia animæ sine suis potentiis. Ergo ab iis realiter non differt et illam istæ ingrediuntur.

Neg. ant. Quanquam enim sine potentiis suis esse non possit essentia, præsertim sine intellectu et voluntate, sine illis tamen intelligitur quid sit anima; siquidem potest ac debet intelligi ut subjectum aptum ad eas recipiendas, et principium ex quo naturaliter promanant. Et sanè, priùs concipere licet essentiam alicujus rei creatæ, quàm ejus attributa concipiantur.

Obj. 2°. Sententia scholastica docet potentias animæ esse mera accidentia. Illud autem absurditate non vacat.

Dist. maj. Docet potentias esse extra essentiam animæ in quâ recipiuntur velut in subjecto, *conc.;* docet eas esse mera

accidentia quæ ab essentiâ abesse possunt, *neg.* Nam inter essentiam et merum accidens datur medium, *proprium* nempe, quod longè ab accidente differre ostendimus in Logicâ (p-131). Itaque potentiæ animæ, licèt non sint de illius essentiâ, nihilominus essentiam proximè consequuntur, et sponte promanant ex principiis essentialibus speciei, cujus sunt proprietates naturales, non merè accidentales. (Cf. D. Thomam, 1ª, q. 77, a. 1, ad 5)

Obj. 3°. Sententia scholastica de medio tollit simplicitatem animæ, in quam pluralitatem inducit. Ergo rejicienda est.

Dist.ant. Indicit pluralitatem in potentias, *conc.;* in essentiam, *neg.* (1). Porrò simplex et una quidem est animæ essentia, sed plures potentiæ, sicut omni rei creatæ plura inesse attributa ab ipsis recentibus admittitur. — Quinimo, contra adversarios retorqueri potest argumentum : cùm enim potentias animæ ab essentiâ non secernunt, vel non revera plures sunt animæ potentiæ, vel ejus essentia unitate caret.

ARTICULUS II.

Utrùm potentiæ animæ sint plures, eædemque realiter distinctæ?

Communissima hominum opinio tenet plures esse animæ nostræ potentias, easdemque inter se reapse distinctas. Ut autem res scientificè probetur, sit sequens

Prop. : *Plures sunt animæ potentiæ realiter distinctæ.*

Prob. 1ª pars. — 1° Cuique rei plures sunt proprietates. Ergo, a pari, et animæ humanæ. — 2° Specialis est ratio cur anima humana abundet, ut ait S. Thomas, « diversitate potentiarum, videlicet quia est in confinio spiritualium et corporalium creaturarum; et ideo concurrunt in ipsâ virtutes utrarumque creaturarum. » (1ª, q. 77, a. 2, c.) — 3° Id ipsâ constat experientiâ; cùm enim plures operationes exerceat anima humana, pluribus etiam potentiis ad eas idoneis gaudeat necesse est (2).

(1) Ad rem. D. Thomas : « Potentiæ animæ non sunt partes animæ constituentes essentiam ejus, sed partes *potentiales*, quia virtus animæ distinguitur per hujusmodi potentias. » (*Qq. disp. de animâ*, a. 12, ad 15.)

(2) S. Thomas idem *a priori* satis profundè concludit cum Aristotele, hoc

PROB. 2ª PARS. — 1° Operationes realiter distinctas exercet anima humana : v. g. aliud est ejus sentire, intelligere et velle. Ergo et habet potentias realiter distinctas, his diversis operationibus respondentes. *Consequens probatur*, quia effectus respondet causæ, et proinde operationes specificè diversæ a principio uno eodemque procedere non valent, nisi fuerit infinitæ virtutis, quod proinde æquè valeat ac plures potentiæ realiter diversæ. Quare obtinuit axioma « *idem secundùm idem non est* » *natum facere nisi idem ;* » quod maximè verum est si agatur de principio accidentali, ut sunt potentiæ animæ.

2° Ex dictis suprà, potentiæ animæ aliæ aliis subjiciuntur, et aliæ ab aliis pendent inter agendum. Porrò, uti jam ostendimus, nulla hujusmodi dependentia aut subjectio vigere potest nisi inter res verè distinctas.

ARTICULUS III.

Utrùm omnium hominis potentiarum subjectum sit anima sola?

Potentiarum subjectum idem sonat ac subjectum in quo inhærent, et quod per eas operatur.

Porrò manifestum est quasdam potentias, nempe *inorganicas*, intellectum et voluntatem, in animâ solâ, tanquam in subjecto residere, quippe quæ illas sine organo corporeo elicit. At aliæ, nimirum *organicæ* potentiæ, in animâ solâ tanquam in subjecto recipi haud queunt, sed partim in animâ, partim in corpore ; quia, ut monet D. Thomas, « exercentur per or-

modo : « Considerandum est quòd, sicut Philosophus dicit, quæ sunt in rebus » infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam » consequuntur paucis motibus. Superiora verò his adipiscuntur perfectam boni- » tatem motibus multis. His autem superiora sunt quæ adipiscuntur perfectam » bonitatem motibus paucis. Summa verò perfectio invenitur in his quæ absque » motu perfectam possident bonitatem... Dicendum est ergo quòd res quæ sunt » infra hominem, quædam particularia bona consequuntur, et ideo quasdam pau- » cas et determinatas operationes habent et virtutes. Homo autem potest conse- » qui universalem et perfectam bonitatem, quia potest adipisci beatitudinem. » Est tamen in ultimo gradu, secundùm naturam, eorum quibus competit beati- » tudo. Et ideo multis et diversis operationibus et virtutibus indiget anima » humana. Angelis verò minor diversitas potentiarum competit. In Deo verò non » est aliqua potentia, vel actio præter ejus essentiam. » (loc. cit. sup.).

» gana corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem; » et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivæ et » sensitivæ partis. » (1ª, q. 77, a. 5, c.)

ARTICULUS IV.

Utrùm omnium hominis potentiarum anima principium sit?

Principium potentiarum dicitur non illud in quo resident, vel a quo exercentur, sed illud a quo velut a radice promanant ac resultant (1). — Atqui omnes hominis potentiæ tum inorganicæ, tum organicæ ab anima velut a radice promanant. *Priores quidem,* quia ab animæ essentiâ tanquam naturales proprietates defluunt, in animâ solâ resident et ab eâ solâ exercentur; *posteriores etiam,* quia, licèt in corpore et per corpus exerceantur, tamen non corpori insunt, quatenus est corpus, sed quatenus est corpus vivens et corpus humanum. Sed corpus est animatum corpus, et humanum corpus per animam, ut infrà probabitur, ubi de influxu animæ in corpus.

CAPUT II.

DE POTENTIIS ANIMÆ IN SE SUMPTIS.

Tria inquirere licet de potentiis animæ in se sumptis, nempe : 1° Quomodo a nobis dignoscantur? 2° Quomodo aliæ ab aliis secernantur? 3° Quot numerentur?

(1) Ad rem Goudin : « Dimanatio seu resultantia nihil aliud est quàm produc- » tio unius rei ad productionem alterius, ex vi naturalis connexionis quam habet » cum illâ : unde illa dicuntur ab aliquo dimanare seu resultare, quæ ad ejus » productionem producuntur per quamdam naturalem sequelam et connexionem » quam habent cum illo... Quare potentiæ, seu proprietates non producuntur ab » essentiâ ut a principio propriè *effectivo*, sed per resultantiam, quatenus sunt » necessariò cum essentiâ colligatæ. Unde, positâ essentiâ, ponuntur per natura- » lem sequelam. » (*Philos.*, t. II, 1ª pars *Physicæ*, disp. 2, q. 4, a. 4 et 3.)

ARTICULUS I.

Quomodo potentiæ animæ a nobis cognoscantur?

Assertio: *Potentiæ animæ ex operationibus suis, operationes verò ex objectis suis cognoscuntur.*

PROB. 1ª PARS. — In ordine nostræ cognitionis, effectus immediatè, causa autem nonnisi effectu mediante apprehenditur. Atqui animæ operationes sunt effectus potentiarum, unde, sub sensus immediatè cadunt, vel conscientiæ testimonio percipiuntur, dum potentias ratiocinatione cognoscimus, mediantibus earum effectibus.

PROB. 2ª PARS, easdem ob causas.— 1° Actio ab eo cognosci debet ad quod naturâ suâ et directè terminatur. Atqui omnis actio directè terminatur ad objectum aliquod; quare immediatè percipitur objectum, et eo mediante actio ipsa; non enim cognoscimus nos agere, nisi per reflexionem, in quantum mens nostra super actus suos et seipsam redit. Hinc S. Thomas : « Primò » actus ab ipsâ animâ exiens, terminatur ad objectum, et » deinde reflectitur super actum, et deinde super potentiam, et » esssentiam, secundùm quòd actus cognoscuntur ex objectis, » et potentiæ per actus. » (*Qq. disp. de verit.*, q. 2, a. 2.) — 2° Id ex eò confirmatur quòd plerique hominum toti sunt in objectis circa quæ operantur, sed rarò in perceptiones suas per reflexionem redeunt, et rariùs adhuc de animæ suæ inquirunt naturâ.

ARTICULUS II.

Quomodo potentiæ animæ aliæ ab aliis distinguantur?

Ex præcedenti articulo præsentis articuli solutio pendet ac defluit.

Assertio : *Potentiæ a se invicem specificè distinguuntur ex operationibus specificè diversis, operationes autem ex objectis formaliter diversis.*

Etenim potentia, quà talis, ordinem dicit ad actum, et proinde naturam et speciem sumit ex naturâ et specie actûs ad quem refertur. Ergo, ubi erunt actus specificè diversi, ibi

etiam potentiæ diversæ : diversitas enim operationum arguit diversitatem principii immediati a quo dimanant. — Sed operationes ipsæ naturam et speciem sumunt ex objectis circa quæ versantur. Ergo potentiæ ex operationibus, operationes verò ex objectis diversis, inter se distinguuntur.

Dixi ex objectis formaliter diversis; nulla enim res, ac proinde nulla potentia, judicari debet ex eo quod ei per accidens convenit, sed ex eo ad quod per se ac formaliter refertur. Unde, v. g. distinguuntur inter se auditus et visus, quia versantur circa objectum sensile sub ratione formaliter diversâ; album contrà et nigrum, etiamsi inter se materialiter diversa, quinimo contraria, visu percipiuntur, quia color ad visum refertur, non quatenus est talis vel talis color, sed tantùm sub ratione coloris, accidentale autem est visui ut color sit niger vel albus.

Illud porrò maximi momenti principium, quippe cujus constans in Anthropologiâ usus est et applicatio, recentes quidam non satis curaverunt, dum vel distinctionem posuerunt inter potentias materialiter tantùm seu accidentaliter diversas, vel eidem potentiæ attribuerunt objecta formaliter diversa, ut demonstrabimus, ubi se dederit occasio.

ARTICULUS III.

De numero potentiarum animæ.

Duplex potissimùm a recentibus philosophis proferri solet potentiarum divisio, alia in sensibilitatem, intelligentiam ac voluntatem ; alia verò in sensibilitatem, intelligentiam et activitatem.

At Doctor Angelicus, quem sequuntur omnes scholastici, quinque admittit potentiarum animæ *genera,* nimirum potentiam vegetativam, sensitivam, intellectivam, appetitivam et motricem (1ª, q. 78, a. 1, c.).

Tenenda est hæc divisio, utpote adæquata, membris opposita et perbellè ordinata.

Probatur 1ᵘᵐ. — Ex dictis, animæ potentiæ distingui debent ex objectis suis specificè distinctis. Sed quinque numerantur objecta potentiarum animæ specificè distincta.

Vel enim anima spectatur quatenus dicit ordinem ad suum corpus, vel quatenus dicit ordinem ad res externas. *Si prius,* adest potentia *vegetativa,* vi cujus agit anima in suum corpus eique vitam confert. *Si posterius,* vel res externæ in animam agunt eique conjunguntur, vel contrà, anima sese ad eas convertit. In 1° casu, duplex occurrit potentia, videlicet *sensitiva,* quâ cognoscuntur res materiales et singulares, et *intellectiva,* quâ omne ens universaliter cognoscitur. — In 2° casu, duplex quoque habetur potentia, nempe *appetitiva,* quâ anima inclinatur affectu ad concupiscendas res apprehensas, et *motrix,* quâ ad eas obtinendas accedit.

Porrò, ut attendenti patet, nullum est objectum aut internum aut externum, quod prædictis quinque potentiis attingi non queat ab animâ, nulla ejus operatio quæ ad unam ex his facultatibus non referatur.

Dixi admitti oportere quinque potentiarum genera, quia numeratæ potentiæ species quasdam sub se habent : e. g. vegetativa continet generationem, nutritionem et augmentum; sensitiva sensus externos et internos; intellectiva intellectum agentem et possibilem; appetitiva appetitum sensitivum et rationalem.

Probatur 2^{um}. — Enimvero vegetativa operatio, sensatio, intellectio, appetitus et motus localis phænomena specificè distincta præ se ferunt; unde ad potentias specificè distinctas referantur necesse est.

Vellent quidam non admitti nisi quatuor genera potentiarum animæ, quia facultatem sensitivam et facultatem intellectivam comprehendi putant sub genere potentiæ cognoscendi, sicut appetitus sensitivus et appetitus rationalis sub genere potentiæ appetitivæ comprehenduntur. — At paritas deficit; quippe, ut alia omittam argumenta, sensus et intellectus *univocè* non attingunt objectum cognoscibile, intellectus quidem apprehendit suum objectum ut intelligibile, ac proin sub ratione *veri;* sensus autem apprehendit suum objectum duntaxat ut particulare et materiale; materiale autem, ut sic, non propriè dicitur verum, quia non est intelligibile. — Cæterùm, monente Angelico, veritatem cognoscere est cognoscere conformitatem

cognitionis cum re cognitâ, quam sensus minimè cognoscit. — Econtra, sensitivus et rationalis appetitus, quanquam ad bonum distinctum feruntur, tamen *univocè* bonum appetunt, videlicet sub communi ratione boni.

Probatur 3^um^. — Ordinatio potentiarum animæ duplici ex parte repetitur, ex universalitate objecti, et ex dependentiâ. Sub priori respectu, illa potentia nobilior est quæ respicit universalius objectum ; unde infima facultas est vegetativa, quæ ordinatur solùm ad corpus unitum animæ ; secunda est facultas sensitiva, quæ ordinatur ad omne corpus sensibile, perfectissima est intelligentia, quæ pro objecto habet universaliter omne ens.

Sub posteriori respectu, prima est facultas vegetativa, quam omnes aliæ præsupponunt; secunda est facultas sentiens, quam intelligentia supponit; tertia est intelligentia, quam supponit et consequitur appetitus, quia « nihil volitum nisi præ- » cognitum ; » ultimum locum tenet facultas motrix, quæ præsupponit et sequitur appetitum, quia omne animal movetur ad consequendum id quod desiderat.

Scholastici omnes, præter quinque potentias modò descriptas, aliam admittunt quam *obedientialem* vocant, partim cum iis convenientem, partim ab iis discrepantem : hanc silentio non præteribimus, quoniam in theologorum disciplinis non rarò in quæstionem venit. Porrò potentia obedientialis definitur *aptitudo quædam enti cuilibet creato inhærens, vi cujus elevari potest ad actus efficiendos qui vires suas naturales prætergrediuntur*. Differt a cæteris animæ potentiis, tum quia ordinem dicit ad effectus supernaturales, eæ verò ad effectus naturales : tum quia eæ per seipsas actus effectusque suos producunt, ipsa autem non est nisi naturalis aptitudo ad recipiendam a Deo virtutem supernaturalem, quâ efficere queat actus qui naturæ facultatem transcendunt.

Jam de potentiæ illius existentiâ haud licet dubitare. Nam cunctæ res creatæ, quatenus creatæ, ita naturâ suâ pendent a Deo, ut ipsi pro libitu obediant famulenturque ; ac proinde non tantùm non repugnat, verùm etiam iis omnino naturale est ut a Deo elevari valeant ad actus ad quos eliciendos naturalem

non habent facultatem. In hac autem obedientiali potentiâ nititur ordo supernaturalis.

Corollarium. — Ex dictis sequitur sinceram minimè esse utramque potentiarum divisionem, ad mentem recentiorum, quam suprà retulimus, cùm in utraque tum vegetativa, tum motrix facultas desideretur. Ad hoc porrò, ni fallimur, adducti sunt, quia Cartesii et Malebranchii vestigiis inhærentes, corpus ex se vivere ac moveri arbitrantur. Quod philosophicè simul ac theologicè falsum est; nam corpus ab animâ recipit « vitam, » sensum omnem et motum, » ut SS. Pontifex Pius IX declaravit et ratio probat.

Secunda autem divisio, in sensibilitatem, intelligentiam et activitatem, isto adhuc vitio laborat quòd falsò admittit activitatem tanquam specialem quamdam potentiam, et supponit sensibilitatem intelligentiamque ita passivas esse, ut omni activitate destituantur; quod falsum quoque esse constabit, ubi de naturâ sensitivæ et intellectivæ perceptionis erit locus.

Recipitur quidem a scholasticis potentiarum divisio in *activas* et *passivas;* hanc autem aliter ac recentes interpretantur. Recentes plures passivas eas facultates vocant in quibus, juxta ipsos, nihil activitatis occurrit, activas autem in quibus nihil passivum. Porrò repugnat notio potentiæ tantùm et absolutè passivæ; nulla enim esse aut concipi facultas potest, cui non sit proprius finis aliquis ad quem tendat et quem propriâ operatione assequatur. Insuper, quidquid sit de conceptu istius potentiæ, nullam talem existere qualem fingunt ii philosophi, postea certis argumentis stabilietur.

Eapropter passivæ dicendæ sunt illæ potentiæ, non quæ nullas operationes exerunt, sed quæ ad agendum moventur ex objecto suo jam actu existente : v. g. sensus determinatur ad sentiendum sensilibus in actu, intellectus possibilis ad intelligendum specie intelligibili in actu existente, et voluntas ad volendum specie boni, quo tanquam fine trahitur. Contrà, intellectus agens, activa, ut nomine patet, potentia dicitur, quia facit objectum suum actu intelligibile, quod priùs erat tantùm intelligibile in potentiâ.

CAPUT III.

DE POTENTIIS ANIMÆ IN ORDINE AD OPERATIONES SUAS CONSIDERATIS.

Tres etiam occurrunt quæstiones de potentiis hoc modo sumptis : 1° utrùm ab actibus suis realiter distinguantur? 2° utrùm unaquæque ad actum suum habeat inclinationem sive conatum? 3° utrùm nonnullis earum specialis inclinatio sive habitus insit ad quosdam speciales actus?

ARTICULUS I.

De discrimine inter potentias et earum actus.

Cartesius et ejus nonnulli sectatores, sicut potentias animæ ab essentiâ, ita etiam potentias a suis actibus non realiter secerni præfractè contenderunt, eò quòd potentia sit necessariò et semper in actu, et repugnet conceptus potentiæ non semper actuosæ; jam enim non foret aliquid reale, sed mera possibilitas merumque nihil.

Assertio : *In animâ, ut in omni re creatâ, potentiæ ab actibus suis realiter discriminantur.*

1° Realiter differunt causa et effectus. Porrò, in omni re creatâ, potentia se habet ad suum actum, sicut causa ad effectum quem nata est producere; procedit quippe operatio a potentiâ, sicut effectus a suâ causâ naturali. — 2° Posse agere et agere actu sunt duo planè distincta. Atqui potentia dicit possibilitatem agendi, actus verò dicit operationem actu exercitam. — 3° Res ipsâ etiam experientiâ confirmatur; nam si conscientiæ fides, non semper sentimus, aut intelligimus, aut volumus actu, sed transimus de potentiâ in actum, ipsæque nostræ sensationes, intellectiones et volitiones, in horas mutantur, atque aliæ aliis succedunt. Porrò idem esse non potest id quod ita pertransit et mutatur, et id quod has mutationes

ac variationes in sese vel recipit vel producit. — 4° Quinimo non solùm inter se differunt potentia et actus, verùm etiam opponuntur, siquidem, ut ait D. Thomas, « actualitas potentialitati repugnat. »

5° *Opinio Cartesiana falso innititur fundamento;* tum quia animæ essentia realiter a suis potentiis secernitur, tum quia licèt potentiæ non semper actum suum exerceant, tamen nihil absurdi præseferunt, nec ut putum figmentum sunt habendæ, sed ut vera et realis facultas, ad actum suum efficiendum par et idonea.

ARTICULUS II.

De conatu potentiis insito.

Etsi animæ potentiæ non semper in actu sint, et proinde ab actu suo realiter distinguantur, nihilominus iis inest inclinatio ad operationes sibi proprias, quam *nisum*, *conatum*, sive *appetitum naturalem* scholastici cum Aristotele nuncupaverunt. Is autem conatus non meram capacitatem ad actum exercendum dicit sicut potentia, sed potentiæ superaddit propensionem quamdam et proclivitatem ad actum proprium.

Assertio : *Unicuique potentiæ conatus ad actum a naturâ inditus est.*

1° Quælibet res ad finem aliquem sibi proprium naturâ destinatur. Ergo ad hunc finem, et ad actus ei accommodatos inclinationem habere debet, quâ eum non ægrè, sed naturali ac spontaneo impetu assequi valeat. — 2° Ipsa experientia testis est cuique rei aliquam inclinationem inesse, et eam, si objectum proprium fortè occurrerit, statim in actum erumpere. Oportet igitur animæ potentias, quatenus sunt res quædam naturales, naturâ etiam ad suum finem inclinari, sicque sponte ferri ad actus sibi proprios et fini suo attingendo accommodatos.

Porrò, ex isto conatu triplex effectus sequitur, nempe : 1° ubi præsens efficitur alicujus facultatis objectum, ipsa statim in illud tendit propriâ vi et naturali appetitu ; — 2° quò magis in objectum suum applicatur, eò perfectiùs actionem suam elicit; — 3° at, quò vehementiùs aliqua facultas in actu suo in-

tenditur, eò remissior est actus cæterarum facultatum. E. g. si oculus alicujus rei spectaculo plus nimiò capiatur, auditus non percipit ea quæ dicuntur, propterea quòd una et eadem est anima quæ per diversas potentias operatur; ac proinde, cùm limitata sit illius virtus, intensione operationis unius, operationes facultatum aliarum imminuuntur.

ARTICULUS III.

De habitibus.

Dicemus de habitûs notione, subjecto, speciebus et effectibus.

I. *De habitûs definitione.* — Habitûs nomen oritur ab habendo, et propriè designat certum modum quo aliqua res se habet in seipsâ, vel ad aliquid. Hinc habitus jure ab Aristotele definitur *dispositio secundùm quam benè vel malè disponitur subjectum aut in seipso, aut in ordine ad aliud, nimirum ad operationem.* (*Metaph.*, l. V, c. 20.)

Itaque habitus referri potest sive ad naturam rei, sive ad illius operationem, at semper quidpiam stabile ac firmum significat. Cùm tamen habitûs finis potissimùm ad operationem tendat, potest quoque definiri *qualitas stabilis subjectum disponens et promovens ad agendum alio potiùs quàm alio modo, benè vel malè, scilicet juxta modum qui convenit vel repugnat naturæ agentis.*

Inde patet habitum secerni tum a conatu, tum a potentiis quibus inest. Differt quidem a conatu triplicem ob causam, quia conatus est a naturâ, omnibus animæ potentiis omnibusque entibus convenit, et potentiam ad omnes actus sibi proprios indifferenter inclinat. Sed habitus potest oriri ex repetitis actibus, non omnibus animæ potentiis nec omnibus entibus convenit, et inclinat potentiam ad agendum alio potiùs quàm alio modo, benè vel malè.

Habitus ergo *a fortiori* differre debet ab ipsis potentiis, quanquam in contrariam opinionem abeant recentes quidam philosophi. Et quidem inter potentias et habitum triplex discrimen assignare est : scilicet potentiæ a naturâ entis oriun-

tur, meram agendi possibilitatem præseferunt, et ad varios suos actus indifferenter se habent. Habitus contrà, vel a Deo supernaturaliter infundi potest, vel ex repetitis actibus adquiri ; et potentiam in ordine ad operationem suam complet, potestque abesse, salvâ et integrâ potentiâ.

II. *De habitûs subjecto.* — Subjectum habitûs definitur sequenti

Prop : *Habitus intellectui et voluntati propriè competunt, per accidens autem ac latiori sensu cæteris potentiis, corpori nostro et organicis rebus.*

Prob. 1ª pars, *ex fine habitûs.* — Omnis potentia quæ indifferenter tendere potest ad actus diversos, vel etiam oppositos, indiget habitu quo ad alium præ alio inclinetur ; alioqui, cùm ex se indifferens sit ad hunc vel istum actum, ad agendum eo potiùs quàm alio modo, indeterminata jam et lenta remaneret ad operationem. Tunc enim cuilibet actui præcedere deberet inquisitio, « sicut patet de eo qui vult considerare, nondum » habens scientiæ habitum, et qui vult secundùm virtutem » agere, habitu virtutis carens. » (S. Thomas, *Qq. disp. de verit.*, q. 1, a. 1, c.) Porrò hujusmodi sunt intellectus et voluntas, utpote potentiæ rationales, quarum proprium est ut non ad unum determinetur, sed tendere possint ad actus diversos, et ad objecta saltem materialiter diversa.

Prop. 2ª pars contra Garnier, Maine de Biran, aliosque non paucos hodiernos qui tribuunt habitus potentiis sensitivis, humano corpori, et organicis rebus æquâ ratione ac intellectui et voluntati. — Potentiæ quæ naturâ suâ determinantur ad unum, nullo habitu nullâve dispositione indigent, unde potiùs ad hoc quàm ad istud inflectantur. Atqui tales sunt potentiæ sensitivæ sive organicæ, quatenus ratione carentes : nam ex se tendunt ad unum sicut et natura.

Attamen, quia potentiæ sensitivæ, in homine, immediatè rationi conjunguntur, ab eâ regi et ad diversa ordinari possunt; et eatenus habitus quosdam ac speciales dispositiones adquirere.

Similis ratio valet quod attinet ad corpus nostrum, ad animalia, aut organicas res, ut de animalibus loquitur S. Tho-

mas : « Si sibi relinquantur bruta animalia, operantur ex » instinctu naturæ ; et sic in brutis animalibus non sunt aliqui » habitus ordinati ad operationes ; sunt tamen aliquæ disposi- » tiones in ordine ad naturam, ut sanitas et pulchritudo. Sed » quia bruta animalia a ratione hominis per quamdam consue- » tudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, » hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni » possunt. » (1ª 2æ, q. 50, a. 3, ad 2.)

III. *De habitûs divisione.* — Trifariàm dividitur habitus, nempe ex parte subjecti, originis, et actuum ad quos ordinat.

1° Ex parte subjecti præsertim distinguuntur habitus *intellectuales et morales,* prout intellectui aut voluntati insunt.

2° Ex parte originis, distinguuntur habitus *naturales* et *adquisiti,* prout a naturâ, vel ex repetitis actibus accipiuntur. — Plerique recentes philosophi nonnisi adquisitos habitus videntur admittere ; unde habitum definire solent « facilitatem certos actus producendi, ex eorumdem actuum repetitione oriundam. »

At verò non admitti non possunt habitus quidam naturales, scilicet a naturâ ipsâ, saltem *inchoativè* dati. Ut enim habitus supernaturales infusos prætereamus, de quibus infrà, sanè intellectus naturali habitu instruitur, quo ad prima principia promptiùs ac faciliùs intelligenda disponatur. Nam habitus ille principiorum, ut vocat S. Thomas, requiritur ut homines cuncti facili negotio assequi possint majoris momenti veritates sibi necessarias.

Accedit experientiæ testimonium ; quippe hominibus, ex ipsâ naturâ animæ intellectualis convenit ut prima principia, notis terminis, statim percipiant. — Attamen is habitus *inchoativè* tantùm naturalis dicitur, quia homo nascitur nullis instructus principiis, sed ad ea intelligenda speciali inclinatione compositus.

3° Ex parte actuum ad quos ordinat et etiam ex parte originis, dividitur habitus in *naturalem ac supernaturalem ;* naturalem quidem, si ad actus ordinetur qui vires alicujus entis proprias non transcendant ; supernaturalem verò, si ad actus altioris ordinis, tumque *infusus* etiam vocari solet. Infunditur

namque a Deo supernaturaliter, sive per se excedat naturalem facultatem : v. g. fides, spes, charitas : sive non per se, sed ex modo quo infunditur : v. g. scientia linguarum Apostolis subitò collata, nullâque ipsorum industriâ.

IV. *De habitûs effectu.* — Triplex est effectus habitûs : facit nimirum ut potentiæ in actum suum uniformi, facili ac delectabili ratione prorumpant. 1° Habitu præstatur agendi modus uniformis, quia is est stabilis qualitas, ad agendum inclinans potiùs eo quàm alio modo ; unde *altera natura* dici solet, quatenus uniformiter ut natura operatur. Non tamen necessitatem absolutè in voluntatem inducit ; siquidem ea fruitur libertate, atque habitus, sicut infundi vel acquiri possunt, ita etiam imminui, vel amitti. — 2° Qui habitu aliquo agit, faciliter etiam agit, quia ex habitu inclinatio ac propensio in actus quosdam enascitur ; quanquam habitus in facilitate illâ non consistit, ut recentes quidam voluerunt, quippe quæ producitur ex habitu, nedum eum constituat. — 3° Demum, habitus operationem suam delectabilem facit ; nam, dicente D. Thomâ, habitus « operationem sibi propriam quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem ; nam convenientia est delectationis causa. » (*Qq. disp.* 1ª, *de virtute,* a. 1, c.)

SECTIO SECUNDA.

De potentiis animæ sigillatim inspectis.

Quoniam diximus quinque esse potentiarum animæ genera, scilicet potentiam vegetativam, sensitivam, intellectivam, appetitivam et motricem, de iis singulis ordine suo disputandum venit.

CAPUT I.

DE POTENTIA VEGETATIVA.

Circa vitam vegetativam breviter dicemus : 1° de ipsius notione ac diversis muneribus; 2° a quonam principio desumenda sit scala viventium; 3° an operationes vitales in homine sint rationales aut naturales.

ARTICULUS I.

Notio vitæ vegetativæ diversaque illius munera.

Operatio vitalis, generatim sumpta, ea est quæ oritur a principio agenti intrinseco; unde viventia distinguuntur a non viventibus, in eo quòd alia spontaneâ vi se ipsa movent ad agendum quin impellantur a causâ extrinsecâ, alia autem non agunt nisi impulsu aliquo externo moveantur, et potiùs aguntur quàm agunt; quia deest ipsis omnis spontaneitas. Res patet exemplo quod S. Thomas desumit ex vitâ in animalibus; nam « primò » dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, » et tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in » eo apparet; quando verò jam ex se non habet aliquem mo» tum, sed movetur tantùm ab alio, tunc dicitur animal mor» tuum per defectum vitæ. » (1ª, q. 18, a. 1, c.)

Porrò vita vegetativa, adæquatè sumpta, triplex munus amplectitur, generationem nempe, nutritionem et augmentum. Quare principium vegetativum definiri potest *illud ex quo substantia quædam sese nutrit, auget et propagat.* — Triplicis hujus muneris aut functionis rationem clarè describit S. Thomas : « Vegetativum habet pro objecto ipsum corpus vivens » per animam, ad quod quidem corpus triplex animæ operatio » est necessaria. Una quidem per quam esse acquirat, et ad » hoc ordinatur potentia *generativa.* Alia verò per quam » corpus vivum acquirat debitam quantitatem, et ad hoc ordi-

» natur potentia *augmentativa*. Alia verò per quam corpus » viventis salvetur in esse et in quantitate debitâ, et ad hoc » ordinatur vis *nutritiva*. » (1ª, q. 78, a. 2, c.)

Nutritione igitur corpus vivens convertit alimentum in substantiam suam; augmentatione accrescit et debitam quantitatem, alimentis sumptis, assequitur; et postquam obtinuit idoneam perfectionem, ad aliud sibi simile generandum par evadit. Generatio verò significat originem alicujus viventis a principio vivente conjuncto, secundùm similitudinem naturæ, ita ut substantia quæ generatur ortum habeat ex ipsâ generantis substantiâ, illique, ipsâ vi originis, similis sit naturâ. Hinc sequitur generationis discrimen tum a creatione, tum a simplici effectione, tum etiam a generatione latiori sensu acceptâ, prout nempe importat solùm originem alicujus ab altero, quocumque modo res fiat, sive per transmutationem, sive per corruptionem.

Quòd si inter se conferantur tres illæ vitæ vegetativæ functiones, dubitari nequit quin omnium prima, ordine perfectionis, sit generatio; namque nutritio et augmentatio effectum non habent nisi in eo corpore in quo sunt, dum vis generativa, ut S. Thomas dicit, « quodammodo appropinquat ad dignitatem » animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores.» (1ª, q. 78, a. 2, c.)

Accedit quòd generationi inserviunt nutritio et augmentatio, quia res aliqua, cùm demum perfecta in seipsâ est, alteram sibi similem parit. Quocirca, si vita vegetativa definienda foret unâ tantùm ex operationibus suis, non assumi deberet nutritio, ut voluit Cuvier, sed generatio, cùm res definiri soleant ex proprietate suâ præstantiore, ad quam cæteræ ordinantur.

ARTICULUS II.

De principio a quo repetenda est scala viventium.

Tripartitam esse vitam in viventibus hujus mundi nemo est qui nesciat; aliis enim nonnisi vita vegetativa inest; aliis vita sensitiva cum vegetativâ; aliis demum vita intellectiva cum vegetativâ et sensitivâ.

Jam ex ipsâ vitæ definitione colligere est undenam oriatur ordinatio illa et scala viventium, et quid sit cur in aliquo vivente minùs perfectè, in altero verò perfectiùs vita efflorescat. Etenim illa viventia dicuntur quæ sese movent ad agendum interno principio et spontaneâ vi; quantò igitur magis aliquod vivens ex se ipso suas actiones exercet, et quantò minùs ab aliis movetur, tantò perfectiùs vivit. — Sed, hoc admisso principio, verè censuit D. Dionysius « in plantis vitam inesse » secundùm ultimam resonantiam vitæ, » quippe quòd nullo modo agnoscunt finem ad quem ordinantur, sed *exequuntur* tantùm operationem sibi naturâ inditam ; earum proinde actionem instrumentalem ac merè *executivam* diceres.

Animalia verò suarum operationum magis principium sunt; licèt enim ad finem necessariò properent, mediisque utantur ad finem accommodatis, quin cognoscant eorum proportionem ad finem, percipiunt tamen per sensum quò tendant, et ipsâ vi cujus cognitionis *apprehensivè* ad agendum sese movent. — Magis adhuc principium sui actûs et causa est homo, tum quia finem suum et proportionem mediorum ad finem intelligit, tum quia libertate pollet, sicque seipsum *dirigit* ad suum finem. — Duo tamen ipsi a naturâ præstituta fuerunt, quin circa illa libertate ullâ fruatur, nempe prima principia et ultimus finis sive beatitudo. Homo igitur partim seipsum movet, partim ab alio, videlicet a Deo, movetur; ex quo a plenitudine vitæ deficit. — At verò ens illud quod a nullo alio pendet aut movetur, sed « cui, id quod naturaliter habet, non » determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gra- » dum vitæ. Tale autem est Deus. Unde in Deo maximè est » vita. » (1ª, q. 18, a. 3, c.) Quare in litteris sacris vocatur Deus *vivus*.

ARTICULUS III.

Utrùm operationes vegetativæ in homine sint rationales, an solùm naturales?

Hac in re duplex est error oppositus, dum alii cum Cartesio prætendunt corpori nostro vitam inesse a principio ab animâ

distincto, quos quidem infrà refutabimus; alii autem, e regione oppositi, non tantùm volunt corpus vitam habere ab animâ rationali, sed etiam ab animâ rationali, præcisè quatenus rationali; unde operationes vegetativæ in homine rationales forent, non autem naturales, sicut in viventibus ratione carentibus; ita Scaliger et Sthal.

Assertio : *Operationes vegetativæ in homine non sunt rationales, sed naturales.*

1° Operationes specificè distinctæ promanare haud queunt ab unâ eâdemque potentiâ, ut demonstratum fuit de facultatum distinctione ac divisione. Atqui operationes vegetativæ et operationes rationales sunt specificè distinctæ, cùm priores ad corpus ordinentur, et corporeis organis perficiantur, posteriores autem referantur ad immateriale, nec ullis utantur organis, ut infrà stabilietur, — 2° In tantum operationes vitæ vegetativæ in homine rationales forent, in quantum corpori anima suum esse rationale communicaret. Atqui anima non communicat corpori suum esse rationale, cùm hoc illius capax non sit, sed tantùm suum esse vegetativum.

3° Si anima nostra, quà rationalis, vegetativas operationes in corpore exerceret, aut iis quodammodo dominari, aut saltem earum conscientiâ frui deberet; nam rationales operationes voluntatis imperio subjacent, caduntque sub conscientiæ apperceptionem. Porrò vitæ vegetativæ operationum nec imperium, nec ullam conscientiam habet anima.

4° Opinio adversa caret fundamento. — Quippe Sthal arguit ex influxu passionum animæ in vegetativas functiones, quas ex iis perturbari aut impediri constat, v. g. ex tristitiâ vel improviso metu. At hæc ostendunt quidem unam esse in homine animam a quâ singulæ potentiæ dimanant, vel etiam varias facultates influere in invicem, non verò diversas operationes ab eadem potentiâ, ceu causâ, defluere. Quamobrem corpus ex animâ rationali vitam habet, non mediante ratione, sed organicâ potentiâ quam vegetativam vocant.

CAPUT II.

DE POTENTIA SENSITIVA.

Cùm inquisitio de potentiâ sensitivâ magni sit momenti, et a recentibus philosophis longè aliter atque a doctoribus nostris intellecta, eam ad examen diligentius, quantùm licebit, revocandam curabimus. Hinc dicemus : 1° de sensatione in universum sumptâ ; 2° de sensibus externis; 3° de sensibus internis.

ARTICULUS I.

De sensatione generatim sumptâ.

Facultas sentiens meritò definiri potest *ea per quam anima, corpori conjuncta, percipit res materiales, quatenus materiales et singulares.* Sensatio verò non est nisi actus istius facultatis.

Tria ergo inveniuntur in sensatione, nempe objectum quoddam materiale et singulare; subjectum, quod est anima corpori conjuncta, et demum sensatio ipsa, sive ipse actus sentiendi, qui partim ab objecto, partim a subjecto, ceu ex causâ, procedit. Dicendum igitur : 1° de objecto sensationis; 2° de illius subjecto; 3° de illius actu; 4° corollarium deducetur circa naturam sensationis, quam haud sincerum in modum a recentibus philosophis intellectam esse ostendemus.

§ I. De objecto sensationis.

Sensationis objectum sensile nuncupatur, propterea quòd sub sensus cadit et ab iis percipitur.

Assertio : *Corporeæ qualitates proprium sunt sensationis objectum, per accidens autem ipsa corporea substantia.*

Prob. 1ª pars. — 1° Corporeum est quidquid habet partes. Porrò quisque sibi conscius est se non sentire aliquid, nisi ex partibus compositum.

2° Proportio requiritur inter objectum cognitum et poten-

tiam cognoscentem; nam, ut ait S. Thomas, « actus propor-» tionatur ei cujus est actus. » Atqui, experientiâ teste, facultas sentiens est organica, utpote quæ per organa corporea exerceatur : v. g. videmus oculis, auribus sonos percipimus, et sic de aliis sensibus. Et propterea, si desit, aut vitio laboret aliquod organum, deest etiam sensatio illi respondens. Ergo, ne facultas sentiens supra genus et ordinem suum extendatur, nonnisi corporeas qualitates propriè percipiat necesse est.

Prob. 2ª pars contra Reidium, Rosminium et Giobertium, qui asserunt substantiam a sensibus nullo pacto apprehendi posse, sed tantùm ab intellectu.

At verò, sensatione percipimus qualitates corporeas non indeterminatas et abstractas, sed concretas ac determinatas; v. g. visus nobis exhibet istum colorem, sive istud coloratum. Porrò qualitates non sunt determinatæ et concretæ, nisi quia determinato subjecto, vel determinatæ substantiæ inhærent. Ergo sensatione directè qualitates corporeæ percipiuntur, indirectè autem, sive per consequens et per accidens sub confusione quadam, ipsa substantia in quâ inhærent et sustentantur.

Falsò ab adversariis asseritur substantiæ perceptionem ad intellectum solum pertinere. Substantia enim corporea duplici sensu potest accipi : vel minùs strictè, quatenus rei essentiam designat; et hoc modo fatemur eam a solo intellectu apprehendi posse : vel propriè, quatenus est subjectum in quo existunt corporeæ qualitates; et hoc modo nil vetat quin a sensu per accidens et sub confusione quadam percipiatur. Siquidem hac ratione sumpta, est quid singulare et concretum; et oculus profectò videt hocce corpus coloratum, etiamsi non videat ejus essentiam.

Dixi *corporis qualitates propriè, substantiam autem per accidens objectum esse sensationis;* quod ut ritè intelligatur, afferenda est celebris illa sensilium divisio quam tradidit Aristoteles et scholastici meritò probavère. Porrò distinxerunt illi sensilia in *propria*, *communia* et *per accidens*. Sensile *proprium* dicitur quod ab uno tantùm sensu apprehenditur, et quod per se et primò sensum determinat ad actum : v. g. color relativè

ad visum. — Sensilia *communia* sunt quæ a pluribus sensibus possunt attingi, et quæ per se, at non primò, agunt in sensus; ea autem sunt quinque numero, videlicet *magnitudo, figura, motus, quies* et *numerus*. Sensibilia ista profectò agunt in sensus, quia, ut patet, aliter immutatur sensus a parvâ vel magnâ superficie, hac vel istâ figurâ; nec tamen primò in sensum agunt, sed ratione sensilium propriorum, quorum actionem quodammodo modificant, ut videre est allatis exemplis. — Demum sensibile *per accidens* illud est quod nec primò, nec per se in sensum agit, nec propriè et directè a sensu percipitur, sed tamen ad sensum videtur referri, quoniam intimè conjungitur qualitati quæ directè sub sensum cadit. Ab eâ itaque haud quit separari, et per eam sensibus quodammodo subjicitur, ut diximus suprà de substantiâ corporeâ, et sicut dici posset de lactis dulcedine relatâ ad visum, ex eò quod arctè conjungitur cum albedine, quæ est sensibile proprium visûs.

§ II. De subjecto in quo recipitur et perficitur sensatio.

In hujus quæstionis solutione duplex est, ut non infrequenter accidit, oppositus error; nam materialistæ quotquot sunt, sensationis subjectum perinde ac objectum nonnisi materiale volunt, ita ut sensatio a corpore quopiam causetur, et ad corpus etiam omnino terminetur, pendeatque ex temperie vel dispositione ac motu partium corporis sentientis.

Sed Plato, Cartesius et eorum quidam sectatores, altero excessu abrepti, ponunt sensationes non aliter atque intellectionem ad solam animam pertinere.

Assertio : *Sensationis subjectum non est corpus solum, aut anima sola, sed compositum ex animâ et corpore.*

Prob. 1ª pars. — 1° Partium corporearum temperies vel ordo est quid merè accidentale, ex quo mutari nequit corporum natura, et alia ab aliis specificè distingui nequeunt. Porrò vi sensationis quâ pollent, animalia specificè differunt a vegetabilibus cæterisque corporibus. Ergo sensatio non expostulat solùm corpus accidentaliter perfectiùs, in quo fiat et recipiatur, sed subjectum naturæ alterius et superioris, hoc est per animam sentiens.

2° Sensatio in se est aliquid unum et indivisum, cui nemo partes attribuere ausit; ergo principium illius unum etiam esse debet. Porrò corpus, essentiâ suâ, partibus conflatur, et in divisibilitate consistit. Ergo nequit esse sensationis principium. — Argumentum hoc inde confirmatur quòd sensatio sit cognitio quædam sive ipsa corporum perceptio. Sed cognitio exhibet aliquid unum ac simplex, quod corpori attribui non potest.

Prob. 2ª pars. — Illa operatio non habet pro subjecto animam solam, quæ in corpore recipitur et residet, et corpore animato exercetur. Sed talis est sensatio.

Non in animâ solâ, sed in corpore animato recipitur, quia experientiâ constat eam in certis corporis partibus locari, v. g. visum in oculis, sonum in auribus percipi, et doloris sensum in manu, capite vel in aliâ parte corporis.

Corpore animato sensatio exercetur : nam 1° sibi quisque testis est se ipsâ vi sensuum varias sensationes excipere, v. g. videre oculis, audire auribus, et ita porrò. Hinc dicitur in Proverbiis : « Aurem audientem, et oculum videntem, Dominus fecit utrumque. » (c. 20, ỳ. 12.) — 2° Sensatio est operatio propria et specifica animalis, quatenus est animal. Porrò animal corpore et animâ æquè componitur. Ergo sensatio, ac proinde facultas sentiens, ad compositum pertinet et est facultas organica. Confirmatur, quia si animæ soli adscribitur sensatio, nulla erit animali operatio propria, quod repugnat.

3° Operatio et potentia proportionantur objecto suo. Sed objectum sensationis est corporeum. Ergo etiam organica esse debet potentia quæ ad illud terminatur. — Et verò, sensitiva perceptio repræsentat objectum extensum. Porrò extensio repræsentari non potest concretè et materialiter nisi in subjecto extenso, quod totam simul extensionem unâ et indivisibili ratione attingat. Sed neque anima, neque corpus est tale subjectum; anima quidem extensa non est, corpus verò totam extensionem unâ et indivisibili ratione attingere nequit. At corpus, animâ unâ et simplici informatum, pollet extensione simulque repræsentare potest extensionem ratione unâ et indivisibili.

4° Adversa opinio materialismum, aut occasionalismum inducit : vel enim sensationes ex corporum externorum actione et impulsu in animam spiritualem effici supponuntur, vel ab ipso Deo, corporum occasione. *Si prius*, faves materialismo, quia, monente D. Thomâ, « nihil corporeum imprimere potest » in rem incorpoream. » (1ª, q. 84, a. 6, c.) Corpora enim non agunt nisi materiali contactu ; unde Lucretius :

« Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res. » (l. 1, v. 304.) *Si posterius*, ipsum occasionalismum habes.

5° Denique nemini catholico philosopho nescire licet perspicua hæc SS. Pii IX pronuntiantis « hanc sententiam quæ » unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet » rationalem, a quâ corpus quoque et motum, et vitam omnem » et *sensum* accipiat, in Dei Ecclesiâ esse communissimam. » (*In brevi* ad episcop. Watrislaviens., 30 april. 1850.)

Ratum igitur firmumque sit hoc D. Thomæ pronuntiatum, cui sanè hominum communis persuasio consonat : « sensus » communis est animæ et corpori ; sentire enim convenit » animæ per corpus. » (*De sensu et sensato*, lect. 1ª.)

§ III. De actu sensationis.

Planum est sensationem resultare ex actione corporum in sensus nostros, necnon ex actione animæ corpora ipsa percipientis. At corpora sunt extra nos posita eademque materialia ; quomodo igitur anima eorum actionem excipere et perceptionem gignere poterit? Solvitur difficultas duplici propositione.

Prop. 1ª : *Corpora in sensus nostros agendo imprimunt species sui repræsentativas, seu idealem sui formam.*

Probatur cum omnibus scholasticis doctoribus, nullo excepto.

1° Sensus est potentia passiva et indifferens ad percipiendum hoc vel illud objectum corporeum ; ergo ab objecto percipiendo moveri ac determinari debet ad actum sensationis et perceptionis. Atqui moveri et determinari aliter non potest quàm ex conjunctione intrinsecâ suî cum specie repræsentativâ objecti sensationis. — Debet intrinsecùs conjungi suo objecto ; nam, ex unâ parte, objectum est ipsi extrinsecum, atque ut S. Tho-

mas dicit, « oportet omne operans aliquo modo conjungi suo » objecto circa quod operatur ; » et, ex alterâ parte, « cognitio » contingit secundùm quòd cognitum est in cognoscente. » Nimirum in cognitione non cognoscens ad cognitum, sed cognitum ad cognoscens trahitur ; hinc illæ voces quibus passim utimur : *apprehendere, capere, tenere* aliquid in mente, aut ab animo *elabi*.

Ista conjunctio intrinseca objecti cum subjecto fieri aliter nequit quàm per speciem repræsentativam, seu formam idealem objecti. Vel enim per objectum ipsum immediatè, vel per ejus speciem ; sed non per objectum ipsum, quod cùm materiale sit, animam nostram immaterialem ingredi et cùm eâ immediatè conjungi nequaquam potest. Ergo restat ut objectum non per se, sed per suam speciem vel similitudinem idealem ingrediatur animam eamque ad seipsum cognoscendum moveat et determinet, ipsi se veluti sistens, et se ab eâ cognoscendum quodammodo provocans, ut acutè admodum et eleganter scripsit D. Augustinus : « Corporalia formas suas quibus » mundi hujus visibilis structura formosa est, sentiendas sen» sibus præbent, ut pro eo quòd nosse non possunt, quasi » innotescere velle videantur. » (*De civit. Dei*, l. XI, c. 27.) — Et alibi : « Non possumus quidem dicere quòd sensum gignat » res visibilis ; gignit tamen formam velut similitudinem suam » quæ fit in sensu, cùm aliquid videndo sentimus. Sed for» mam corporis quod videmus, et formam quæ ab illâ in sensu » videntis fit, per eumdem sensum non discernimus ; quoniam » tanta conjunctio est ut non pateat discernendi locus. Sed » ratione colligimus nequaquam nos potuisse sentire, nisi fie» ret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti corporis. » (*De Trinit.*, l. XI, c. 2.) (1)

2° Nisi admissis speciebus sensilibus, explicari haud valent exploratissima imaginationis et memoriæ phænomena. Memoria namque et imaginatio totæ sunt in servatis aut iterum productis imaginibus rerum perceptarum. Unde haberi possunt

(1) « Nullum sensibile, ait S. Bonaventura, movet potentiam, nisi mediante » similitudine, quæ egreditur ab objecto, sicut proles a parente, et hoc... ne» cesse est in omni sensu. » (*De reduct. art. ad Theol.*)

velut thesaurus quidam formarum sensu acceptarum. — Species autem illa, ut advertit S. Augustinus, non tantùm pro sensu visûs, in quo est manifestior, admitti debet, sed et in aliis singulis sensibus, eamdem ob causam (1).

Species sensilis, quia ex corporum actione in sensibus nostris imprimitur, *impressa* dici solet. At impressio hæc duplex distinguitur, alia *materialis* et *physica* recepta in organo quatenus ipsum est aliquid physicum, altera autem *immaterialior*, recepta in organo quatenus animato, sive in animâ sentiente, et cujus ope anima ad cognitionem excitatur. Vi prioris, ait D. Thomas, forma corporis recipitur in sensu « secundùm esse » naturale (materiale), sicut calor in calefacto; » vi posterioris forma corporis recipitur in sensu « secundùm esse spirituale. » Ad operationem autem sensûs requiritur immutatio (im- » pressio) spiritualis per quam intentio (species) formæ sensi- » bilis fiat in organo sensûs ; alioquin, si sola immutatio natu- » ralis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sen- » tirent, dum alterantur. » (1ª, q. 78, a. 3, c.)

In hac immutatione spirituali propriè consistit sensatio; at advertendum est eam spiritualem dici, non quòd omnino immaterialis sit, sed relativè ad materialem objecti impressionem in organum. Species verò impressa sub duplici respectu considerari potest : ex parte objecti a quo producitur et quod propterea repræsentat, sicque materialis est; et ex parte subjecti in quo recipitur, et sic quadamtenus immaterialis est, cùm exprimatur ab animâ, nec tamen propriè spiritualis, cùm non in animâ solâ, sed in animali, ex animâ et corpore composito, tanquam in proprio subjecto recipiatur.

Prop. 2ª : *Facultas sentiens coagit cum objecto ut speciem impressam in se excipiat, et eâ receptâ movetur ad objectum ipsum cognoscendum.*

Prob. 1ª pars. — Vel enim species ex objecti et subjecti si-

(1) Democritus posuit cognitionem fieri per *idola* et *defluxiones*, tenuissimas videlicet partes a corporibus avulsas, et in animam nostram sese recipientes; quam ridiculam fictionem nonnulli recentes scholasticis et ipsi D. Thomæ attribuere audent. Porrò, admissis atomorum istis defluxionibus vel idolis, sequeretur particulas corporeas recipi in immateriali animâ.

multaneo influxu procedit, vel tota producitur ab objecto, nihil ad hoc animâ conferente. Atqui falsum posterius. Nam 1° eo ipso quòd anima illam in se recipit, in istâ saltem receptione quidquam facit. — 2° Insuper, species prout ex objecto dimanat, materialis est, et prout animam ingreditur, immaterialis. Porrò immaterialitas huic provenire nequit ex parte objecti materialis; alioqui effectus iste causam suam excederet; ergo provenit ei ex concursu vel *coactione* animæ sentientis, quæ ad speciem immaterialem in se producendam ac recipiendam pro virili parte operatur, ita ut species simul ab objecto et a potentiâ sentiente resultet.

2ª *pars a nobis probata est* in Logicâ, ubi de perceptione sensuum (p. 42, 43); nec opus est ut argumenta iterum in scenam adducamus (1).

Dixi *facultas sentiens, non autem anima intellectiva,* ut placuit recentibus nonnullis, qui volunt quidem corpora percipi a nobis, sed ope intellectûs, non autem ipsâ vi sensationis.

At 1° opinio ista falso nititur fundamento, in eo nimirum quòd nulla cognitio nisi ad intellectum pertinere possit. Id porrò, quod probandum adversarii haud curant, a veritate alienum est. — 2° Non solùm potest, verùm étiam debet admitti cognitio quædam sensibus propria; nam animalia perinde ac nos percipiunt corpora vi sensationis, quanquam intelligentiâ haud fruantur. — 3° Corpora non percipimus nisi ope organi determinati pro variis sensationibus. Si ergo intellectus ipse corpora perciperet, uti deberet organo corporeo. Sed id repugnat naturæ intellectûs, quem constat esse potentiam inorganicam. — 4° Demum, infrà probabitur intellectûs objectum, non corporum perceptionem esse, sed essentias rerum materialibus conditionibus exutas. Ergo, nisi admittatur duplex esse intellectûs objectum formaliter diversum, quod repugnat potentiarum distinctioni, intellectus nequit percipere directè corpora, et proinde sensibus apprehendantur oportet.

At quanquam percipiendi vis sive sensibus, sive intellectui

(1) Perceptio ista corporum fit ope speciei *expressæ*, quæ sic vocatur eo quòd exprimitur ab animâ. Hinc est cur dixerit S. Thomas speciem esse id *quo* percipitur objectum, non autem id *quod* percipitur.

conveniat, nobiliori tamen ratione intellectui quàm sensibus. Videlicet intellectus pollet reflexione, modo maximè immateriali exercetur, ac verum prout est verum, attingit; quæ omnia in sensitivâ cognitione desiderantur.

Sensus igitur, etsi verè apprehendant objecta prout sunt in seipsis, non tamen propriè veritatem dignoscunt. Cùm enim veritas sit conformitas cognitionis et rei cognitæ, « con- » formitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc » autem nullo modo sensus cognoscit. Licèt enim visus habeat » similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem » quæ est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de eâ. » Intellectus autem conformitatem suî ad rem intelligibilem » cognoscere potest..., quando judicat rem ita se habere, sicut » est forma quam de re apprehendit. » (S. Th., 1ª, q. 16, a. 2. c.)

Obj. 1° Admissâ specierum theoriâ, non in se jam et immediatè corpora perciperemus, sed mediatè tantùm. Atqui hoc absurdum est; ita Reidius, aliique non pauci.

Neg. maj. — Nam duplex est rerum cognitio, alia immediata, alia verò mediata. Immediata dicitur in quâ res cognoscitur per propriam suam speciem, ab ipsâ re productam : v. g. si videamus hominem per ipsius speciem, ab ipso in sensus nostros impressam, nullâ mediâ re interpositâ. — Mediata cognitio est quando aliqua res cognoscitur vel discursivè et ope ratiocinii, vel per speciem diversi generis ab ipsâ re apprehensâ, et quæ se habeat velut medium quoddam inter rem videntem et rem visam : v. g. si videas hominem in speculo.

Porrò species rerum ab ipsis rebus efficiuntur, et proinde ipsis propriæ sunt, nec vetant quominus res immediatè et in seipsis apprehendantur, ut monet Albertus M. : « Sensus per » hoc quòd species est sensibilium, sensibilia immediatè per- » cipit. » — Cæterùm, nulla altera rerum cognitio magis immediata nobis possibilis est, nisi quis dicere velit corpora ipsa secundùm entitatem suam materialem in animâ recipi; quod perabsurdum esse demonstravimus.

Inst. — Species sensiles immediatè percipiuntur, corpora

verò nonnisi per eas; ergo vetant eæ ne corpora immediatè apprehendamus.

Neg. ant. et conseq. — Etenim 1° species sensiles non possunt prohibere ab immediatâ corporum perceptione, si tum a corpore immittantur, tum ad ipsum corpus reducant sensus nostros. Atqui res ita se habet, cùm species sensiles non sint nisi instrumentum quoddam quo utimur in percipiendis corporibus, ac proinde per illas corporibus ipsis, quantùm fas est, conjungimur, nedum avertamur. — 2° Illud immediatè apprehendimus, quod conscientia nobis testatur immediatè apprehendi. Atqui conscientia testatur corpora immediatè a nobis percipi, non autem eorum species; quod adeo verum est ut existentiam specierum, ad actum sensationis efficiendum, non experientiâ colligamus, sed ratione, ut ait S. Augustinus jam laudatus : « Ratione colligimus nequaquam nos potuisse sen» tire, nisi fieret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti » corporis. »

Obj. 2° Species sensiles non possunt a corporibus in sensus nostros immitti, alioquin corpora in animam nostram agerent, quod repugnat.

Neg. ant. Quippe corpora non afficiunt directè animam nostram, sed sensus, sive organa per animam sensu prædita; quod sic perbellè explicat Albertus M. : « Sensibilia non agunt » in animam, sed potiùs in organa corporum, et in illa pos» sunt agere; organa autem sunt animata, et ita provenit » motus sensibilium usque in animam. »

Inst. Sed per species immateriales nequeunt corpora repræsentari; quia, ut fert effatum, simile simili cognoscitur (1),

R. neg. ant. et dist. effatum laudatum « simile simili cognoscitur; » i. e. intercedere debet connaturalitas quædam inter objectum et subjectum, ne fortè objectum cognitum capacitatem

(1) Objectio hæc, teste D. Thomâ, mota fuit ab antiquis philosophis : « Exis» timabant (enim) quòd forma cogniti sit in cognoscente eo modo quo est in re » cognitâ. Priores igitur *naturales*, quia considerabant res cognitas esse corpo» reas et materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in animâ cognoscente » materialiter esse. Et ideo, ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posue» runt eam habere naturam communem cum omnibus. » (1ª, q. 84, a. 2, c.)

subjecti cognoscentis omnimo transcendat, *conc.;* res cognita ejusdem naturæ esse debet ac subjectum cognoscens, et eodem modo recipi debet in subjecto cognoscente, quo in seipsâ existit, *neg.;* siquidem cognitio, non est affectio rei cognitæ, sed subjecti cognoscentis, ac proinde cum subjecto solo propriè dictam ac strictam similitudinem habeat oportet. — Cæterùm, suprà monuimus species sensiles non esse omnino immateriales; nec repugnat re incorporeâ repræsentari corpoream rem, licèt quomodo res fiat ægrè nobis fingamus. Id autem exemplis confirmare in promptu est : nam 1° statua Herculis profectò Herculem repræsentat, licèt cum isto non conveniat naturâ; 2° Deus, licèt incorporeus, res tamen corporeas percipit sibique repræsentat; idemque de Angelis dixeris.

§ IV. De naturâ sensationis.

Quænam sit sensationis natura, colligitur ex dictis de illius objecto, subjecto et actu. Est enim sensatio cognitio quædam sive perceptio (1) quæ partim ab objecto, partim a subjecto peragitur, ideoque partim passiva et partim activa, objectiva simul et subjectiva. Anima in sensatione passiva est, ex eò quòd rei extrinsecæ impressionem patitur, et etiam sub respectu perceptionis ipsius, in quantum eam in seipsâ tanquam in subjecto recipit. — Nihilominus in sensatione duplex animæ actio agnoscenda est, alia quâ speciem impressam partim in seipsâ efformat, alia quâ objecti perceptionem in se exprimit vel elicit.

Porrò, cùm principalis res in sensatione sit perceptio, eaque sit activa, consequitur sensationem potiùs ab animâ, quàm ab objecto effici, et potiùs activam quàm passivam esse. Unde meritò de omni sensatione diceres quod S. Thomas de perceptione visûs : « Ipsa visio, secundùm rei veritatem, non » est passio corporalis, sed principalis ejus causa est virtus » animæ. » (*De sensu et sensato,* lect. 4.)

(1) « Nous pouvons définir la sensation *la première perception* qui se fait en » notre âme, à la présence des corps que nous appelons objets, et ensuite de » l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens. » (Bossuet, *Conn. de Dieu et de soi-même*, c. 1, a. 1.)

Quibus ritè intellectis, perspicitur quàm erronea sit sensationis definitio, prout a recentibus afferri solet, nempe : *emotio grata vel ingrata, ex impressione organicâ in animam enascens.* Sensatio enim habetur ab iis merè passiva et subjectiva, quæ nullam cognitionem, sed tantùm emotionem certi generis præ se ferat.

Verùm, missis cæteris, quæ suprà satis explicata fuerunt, mirum est confundi potuisse duas res specie diversas, videlicet cognitionem et appetitûs motum. Alia est sanè cognitio alicujus rei corporeæ, alia est emotio grata vel ingrata quam in animâ producit ista cognitio; et priùs est cognoscere aliquid, quàm ex eo talem vel talem emotionem pati. — Quinimo sensatio et appetitus diversum et contrarium actum habent, quia sensatio, ut cognitio, contingit secundùm quòd res exteriores per similitudinem suam cum animâ conjunguntur, appetitus autem, secundùm quòd ipsa anima inclinatur et tendit ad rem extrinsecam, quasi sibi convenientem, vel ab eâ refugit quasi ingratâ sibi et nocivâ.

Cæterum, non negamus ex sensatione in appetitu enasci emotionem quamdam, dicente D. Thomâ : « ad sensum de ne» cessitate sequitur lætitia et tristitia, sive delectatio et do» lor. Necesse est enim, si sensibile perceptum est conveniens, » quòd sit delectatio; si autem nocivum, sit dolorosum. » (*De causis,* lect. 1.)

At verò, in sententiâ nostrâ, secùs ac in eâ quam Balmès et Reidius propugnant, affectio vel emotio sensationem consequitur, nedum eam constituat.

ARTICULUS II.

De sensibus externis.

Sensus externi hoc nomine appellantur duplicem ob causam, tum quia eorum organa exteriùs apparent, tum quia res externas percipiunt, ex quo differunt a sensibus internis, de quibus infrà disputabitur.

Circa sensus externos dicere est : 1° de illorum numero; 2° de comparatione inter illos.

§ I. De numero sensuum externorum.

Pervulgata sententia est quinque sensibus externis hominem donari, nempe visu, auditu, odoratu, gustu et tactu, nullumque præter eos alterum existere.

Nihilominus Lockius et Balmès (*Philos. fondam.*, t. I, l. 2, c. 17) dubitant utrùm in homine sint alii externi sensus, et præcones *magnetismi animalis*, quorum theoriæ recens percrebuit fama, contendunt exerceri ab homine in hoc statu quem vocant somnium magneticum, sensationes diversi generis, ad quas explicandas impares sunt facultates hominis vulgò admissæ. Insuper, quidquid sit de statu præsenti, arbitratur Balmès cum Lamennais, alterum et novum sensum externum homini contingere posse. — Solvitur quæstio sequentibus propositionibus.

Prop. 1ª : *Nonnisi quinque sensibus externis homo instruitur.*

1° Ex probatis, potentiæ distinguuntur et numerantur ex objectis suis specificè et formaliter diversis. Itaque tot erunt sensus externi, quot qualitates corporeæ formaliter diversæ; siquidem ad eas cognoscendas ordinantur sensus. Atqui sunt quinque tantùm externæ qualitates corporeæ formaliter et specificè diversæ, nimirum colores, soni, odores, sapores, et qualitates tactiles. Ergo non sunt nisi quinque sensus externi, quinque proprietatibus externis corporum respondentes.

2° Tot sunt homini sensus externi, quot sunt ei externa organa ad sentiendum apta. Porrò non sunt homini nisi quinque organa ad sentiendum apta, nempe oculi, aures, nares, lingua et manus. Probatur *major*, ex eò quòd vis sentiendi organica sit, et, experientiâ teste, non exerceatur nisi ope organorum quorumdam distinctorum et specialium.

3° Cæterùm, dubitatio Lockii et Balmès nullo fundamento innititur. Nam quæ Balmès affert in sexti sensûs existentiam, probant solùm existere oportere sensus internos, quòd ultrò fatemur, vel cum sensatione permiscent affectiones, quæ non ad cognitionem sensitivam, sed ad appetitum sensitivum pertinent.

Quod attinet ad commenta fautorum magnetismi animalis, præterquam quòd iisdem argumentis refelluntur, hoc etiam dilemmate urgeri possunt : Vel novæ istæ facultates ab iis excogitatæ, naturaliter animæ insunt, vel non; *si prius*, ergo debent in statu naturali exerceri; *si posterius,* ergo dicendum est eas creari in somno magnetico. Sed hoc repugnat, quia quicumque fingatur animæ status, potest quidem facultatum ejus vim acuere vel imminuere, non autem novas et alterius generis potentias exsuscitare.

Prop. 2ª : *Novus sensus homini contingere posse non videtur.* (1)

1° Ex dictis, homo sensibus quibus nunc instruitur, percipit omnes sensiles corporum qualitates. Ergo, si ponitur contingere homini alterum sensum, vel sensus iste proprio carebit objecto, vel creari oportebit aliud corpus sensile alterius generis qualitatibus præditum : prius repugnat, posterius autem ægrè animo concipitur.

2° Anima humana, utpote quæ infimum locum tenet in substantiis intellectualibus, colligit cognitiones suas per viam sensûs, ut ait S. Thomas; ac proinde virtutem sensitivam completissimè possideat oportet, ut ejus sensus intelligentiæ perfectè famulentur. — Res ex eo etiam confirmatur quòd homo sit in confinio spiritualium et corporalium creaturarum, et primatum obtineat inter animalia, sicut infimus est inter subtantias intellectuales. Oportet igitur eum vi sensitivâ completissimè frui; quod sanè haud fieret si careret aliquo sensu.

3° Adjice quòd rerum natura mutationem nullam pati potest, ut probatur in Ontologiâ. Atqui, si ab homine novus sensus acquiri posset, natura ejus quodammodo immutaretur. Nam potentiæ, ut suprà diximus, sunt naturales cujusque rei proprietates quæ ab essentiâ sponte ac necessariò promanant. — Porrò, allatis argumentis suadetur quoque nullum aliud animal præter hominem, pluribus ac quinque sensibus instrui posse. — At quidquid teneatur de possibilitate sexti sensûs, sine causâ asserit Lammenais sensuum nostrorum certitudinem

(1) Cf. Albert. M., *De animâ*, l. II, tr. IV, c. 3, 4, 5; et S. Bonavent., *De reduct. art. ad Theol.*, n. 2.

hinc evertendam fore. Ut meritò notat Balmès, adderet sensus ille novas cognitiones, non autem addere posset contrarias.

§ II. De comparatione quinque sensuum externorum.

Sensus externi comparari possunt ratione nobilitatis, certitudinis et utilitatis.

1° Nobilitatis ratio desumitur ex extensione objecti sensuum, et ex majori vel minori eorum spiritualitate, ita ut ille prior sit cujus objectum est universalius, et cujus actus immaterialiùs exercetur. Sub quo respectu S. Thomas primo loco jure visum reponit, deinde ordine suo auditum, odoratum, gustum et tactum.

Visus ratione dignitatis principatum facilè tenet; si enim organum ejus inspicias, vivum aliquid et spirituale exhibet, præ cæteris sensibus; unde etiam cogitationes et motus quam maximè manifestat. Præterea, plurimas attingit rerum sensilium proprietates differentiasque; colores directè ac propriè, indirectè autem figuram, magnitudinem, motum, requiem, numerum, et omnia demum sensibilia communia.

Minor jam auditûs amplitudo, quippe qui ad sonos restringatur. — Medium locum inter sensus externos olfactus tenet. Illud in eo magis materiale, quòd objectum ejus alterationis aliquid patiatur, spirando odorem; dum sensatio visûs et auditûs objecto suo alterationem nullam affert. Demum, ut S. Thomas dicit, « tactus et gustus sunt maximè naturales, » (materiales) (1ª, q. 78, a. 3, c.) cùm gustus objectum in quod agit, actu suo corrumpat, et velut etiam in tactu fit, objecto suo conjungatur per immediatum contactum. — Cæterùm, gustus intimas rerum sensilium proprietates magis percipit quàm tactus, cujus actio ad extremas corporis partes definitur. — Adde tactum corpori toti communem esse, eumdemque magis passivum, si tamen manus excipias, in quibus tactus magis activâ et perfectiori modo residet.

2° Ratione certitudinis, primas habent partes visus et tactus; unde ad certitudinis designandum fastigium per metaphoram dici solet, *hoc videtur oculis, tangitur manibus*; quâ in

re prior tactus videtur quàm visus ipse, qui nonnullis illusionibus quandoque subjacere potest, vel propter leges opticas, vel propter aliquid aliud hujusmodi.

3° Ratione utilitatis, gustus et tactus priores sunt quod attinet ad necessitates physicas et vitam animalis ; si autem de necessitatibus intellectualibus sermo agatur, longè præcellunt visus et auditus qui, ut pulchrè admonet S. Thomas, « præ» cipuè deserviunt humanæ sapientiæ ; visus quidem quan» tùm ad inventionem, eò quòd plures rerum differentias os» tendit ; auditus autem quantùm ad disciplinam, quæ fit per » sermonem. » (*In epist. D. Pauli ad Cor.*, c. 12, lect. 13, v. 16, 17.)

ARTICULUS. III.

De sensibus internis.

Sensus interni hoc sibi nomen usurpant, sive quòd eorum organa non exteriùs in corpore apparent sed interiùs continentur, sive quòd qualitates rerum percipiunt in mente jam receptas per sensus externos, sive quòd, plerique saltem, qualitates corporum attingunt non admodum exteriores, sed magis internas et immateriales, sensibusque externis occultas. — Porrò quatuor ab Aristotele, D. Thomâ, aliisque scholasticis philosophis numerantur, nimirum sensus communis, memoria, imaginatio, et æstimativa ; quos quidem recentes philosophi intelligentiæ perperam attribuunt.

§ I. De sensu communi.

Sensus communis dicitur *facultas quâ sensuum externorum sensationes earumque differentias percipimus sentiendo.*

Assertio : *Sensus communis existit, et est specialis potentia sentiens, non autem intellectiva.*

Prob. 1ª *pars* ipso conscientiæ testimonio ; siquidem sentimus nos sentire, v. g. percipimus nos audire, videre, et alia id genus, et experimur etiam nostrarum sensationum discrimina, v. g. secernimus album ab amaro, sonum a sapore.

Prob. 2ª *pars* contra Suarez, qui putavit unumquemque sen-

sum externum uno eodemque actu seipsum et suum objectum percipere.

1° Nullus sensus externus potest perceptionem suam percipere, cùm unius sensûs unum sit objectum. Atqui sensatio et sensationis perceptio duo sunt actus planè diversi. — 2° *Confirmatur*, quia juxta Procli decretum, « quod seipsum cognoscit, ad seipsum omnino convertitur, » se in suum actum reflectendo. Atqui nulla facultas sentiens, utpote organica, in suum actum se reflectere potest. Ut enim res corporea in seipsam converteretur, deberent illius diversæ partes ita aliæ in alias replicari, ut ex his unum quid fieret, quod repugnat.

3° Dato etiam quòd quilibet sensus externus percipere possit actum suum, tamen percipere nequaquam potest actum alterius sensûs, et diversorum sensuum diversas actiones distinguere. Nam, ut ait S. Thomas, « oportet quòd qui inter aliqua » discernit, utrumque cognoscat. » Sed nullus externus sensus aliorum sensuum objecta vel actus cognoscit : v. g. oculus nequit album a dulci secernere, quia dulcedinem non percipit. Ergo, « oportet ad sensum communem pertinere discretionis » judicium, ad quem referantur sicut ad communem terminum » omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiantur » intentiones sensuum, sicut cùm aliquis videt se videre. » (1ª, q. 78, a. 4, ad 2.)

Prob. 3ª *pars* contra Reidium ejusque satis multos sectatores. Facultas quæ in animalibus, sicut in homine invenitur, et quæ terminatur ad aliquid sensile, tanquam ad proprium objectum, non est intellectiva, sed sentiens. Atqui talis est sensus communis.

Probatur minor. — 1° « Sensus interior, ut dicit Augustinus, » inest et bestiis, quibus intellectus non inest. » Dubitare quippe non licet quin animalia sentiant se sentire, et suas sensationes inter se secernant; manifestant enim exteriùs se sentire gratam vel ingratam sensationem, aliterque se habent prout iis vel istis afficiuntur. — 2° Sensus communis terminatur ad aliquid sensibile tanquam ad proprium objectum; terminatur enim ad sensationes et ad earum discrimen, prout aliæ ab aliis modo sensibili distinguuntur.

Hinc vides recentes erravisse qui a sensu *intimo*, ut vocant, tum sensationes, tum intellectuales perceptiones, tum demum singulas nostras operationes indiscriminatim percipi arbitrantur. At repugnat unam eamdemque potentiam versari circa duplex objectum proprium specie diversum, ut probatum est ubi de potentiarum discrimine. Porrò, sicut aliud est sensatio, et aliud intellectualis operatio, ita aliud est sensationes, aliud verò intellectuales cognitiones percipere.

Nec objicias attribui a nobis sensui communi duo quæ nonnisi intellectivæ potentiæ conveniunt, scilicet reflexionem quamdam, et judicium quo inter se conferuntur diversæ sensationes et distingui affirmantur.

Non enim sensus communis, ut intellectus, se suasque operationes percipit, sed tantùm sensationes sensuum externorum, idque non actione reflexâ, sed directâ solùm, quod sedulò monitum volumus. Nec, ut intellectus, judicat componendo vel dividendo; imò nullam reflexam collationem instituit inter diversas sensationes, at sensilia contraria simul in uno centro conjuncta deprehendit, non tam per judicii quàm per apprehensionis et intuitionis modum. Ad rem Scotus : « Sensus » communis sic confert unum sensibile alteri, quòd simul sentit » ipsa sensibilia, et sentit ipsa differre sine intermedio, et » talis collatio... non repugnat ei... » (*De Animâ*, q. 9, n. 8).

Ex allatâ sensûs communis descriptione colligere est quænam illius sedes esse debeat, ut sua munera adimplere possit et ad sensuum externorum actus concurrere. Nempe in eo corporis loco organum ejus sit oportet, in quo sensuum externorum nervi simul conjunguntur, unde percipiat sensuum diversorum sensationes tanquam in hoc centro conjunctas; pars autem illa cerebri *sensorium commune* sive *encephalum* vocatur. Quapropter sensus communis haberi debet veluti punctum in lineâ, aut centrum in circulo; punctum enim, etsi unum sit, multiplex tamen concipitur, in quantum diversas lineæ partes in seipso conjungit, in extremo earum consistens. Et sicut centrum circuli sumi potest vel ut initium, unde educere radios, vel ut terminus ad quem eosdem reducere licet; ita ex sensu communi, tanquam radice, sensus proprii promanant,

instrumentorum instar quibus utitur ad facultatem sentiendi diversimodè exercendam, et ad eum etiam, ceu ad terminum communem referuntur. — Igitur ad sensuum externorum sensationes duplici modo concurrit sensus communis, nempe ut fons unde illi ceu rivuli defluunt, atque ut terminus in quo eæ colligantur; et ideo sensus proprii et sensus communis in unam actionem et perceptionem completam conspirant.

Sensus externi in peculiaribus organis res externas percipiunt; quia verò eorum organa cum sensu communi per systema nerveum communicant, diversæ sensationes in sensorio communi receptæ perficiuntur; unde S. Bonaventura scitè admonet sensu communi non novam effici apprehensionem, sed cujusque sensûs particularis apprehensionem perfici. (Cf. l. IV, *Sent.*, dist. 12.)

§ II. De imaginatione seu phantasiâ.

Imaginatio, ut ait D. Thomas, ex eo nomen ducit quòd « imagines rerum (non ipsas res), pro objecto immediato et » proprio habet. » (*Qq. disp. de Animâ*, a. 13, ad 7.)

Anima quidem non solùm corpora sensibus præsentia percipit, verùm etiam, ipsis absentibus, eorum repræsentationem quamdam sive imaginem retinet et contemplatur. Quinimo præteritas et diversas sensuum perceptiones inter se ita conjungimus, ut nobis animo fingamus aliquid cui nihil respondeat in naturâ rerum : v. g. postquam aurum et montem percepimus, has duas perceptiones componimus, nobisque aureum montem repræsentamus. Prior imaginatio *reproductrix*, posterior *creatrix* a recentibus philosophis nuncupatur.

Itaque definiri potest imaginatio *potentia quæ rerum perceptarum imagines retinet sibique repræsentat, et etiam inter se componit.* Dicemus 1° de illius naturâ ; 2° de illius dependentiâ ex sensibus externis ; 3° de illius utilitate.

Assertio 1ª : *Imaginatio est potentia sentiens, non autem intellectiva.*

Illa facultas est sentiens, quæ terminatur ad objectum sensibile et materiale, et cujus actus sine intellectu exercetur. Atqui talis est imaginatio.

Prob. minoris 1ª *pars*, quia experientiâ teste, nihil imaginatione percipitur, nisi quatenus aliquam figuram induit. Porrò figura est forma quædam quantitatis. Hinc est cur ubi entia spiritualia volumus imaginari, v. g. Deum, animam et alia hujusmodi, ea vestimus figurâ aut sensibili formâ, licèt iis nullam figuram inesse apprimè noverimus.

Prob. 2ª *pars*, quia imaginatio nonnullis belluis inest, ipsisque est necessaria ut convenientia sibi et nociva appetere aut refugere queant non solùm ubi sensibus obviàm fiunt, sed amotâ quoque eorum præsentiâ. — Insuper, maximè exercetur imaginatio in somniantibus, necnon in febricitantibus et amentibus, qui sanè rationis usu non gaudent. Ex quo fit ut ii non imagines rerum sibi, sed realitatem repræsentare videantur; cùm enim intentio eorum omnino capiatur imagine, non possunt eam cum veritate rei comparare, sicque rei umbram, ut vulgò dicitur, pro ipsâ re accipiunt.

Hæc thesis plurimis experientiæ documentis confirmatur, videlicet ex ingenti influxu ætatis, locorum, aliorumque id genus sensibilium in imaginandi potentiam; ipsa enim est promptior et vividior in infantibus et juvenibus, tardior in maturâ ætate, segnior autem in senectute, et frigida vel efflorescens, pro locorum situ nubiloso ac tristi, vel amœno et perfuso solis lumine (1).

Cùm itaque imaginatio sit potentia sensitiva, proprio etiam eget organo, quod in cerebro reponi experientiâ ostenditur. Nam variatur, impeditur aut suscitatur pro lassitudine aliisque cerebri affectionibus, ut specialim videtur in febricitantibus aut somniantibus.

Cæterùm, ultrò concedimus imaginationem tum ex se, tum ex suâ cum intellectu conjunctione in homine, ad immaterialitatis similitudinem quamdam propiùs cæteris sensibus accedere. Dum enim cæteri sensus versantur directè circa ipsa

(1) Hinc Horatius :

Bœotum in crasso jurares aere natum;

et Tullius : « Athenis tenue cœlum, ex quo acutiores etiam putantur Attici; » crassum Thebis; itaque pingues (hebetes) Thebani. » (*De Fato*, 4).

corpora, prout in se ipsis sunt, illa eorum imagines speculatur; unde species ejus medium tenet inter species aliorum sensuum et intellectûs. Nam, ut S. Bonaventura dicit, « con» creta est (species) prout apprehenditur a sensu exteriori, » licèt sit ibi aliqua abstractio; simpliciter abstracta, prout » apprehenditur ab intellectu; medio modo, prout appre» henditur ab imaginativâ. » (*In lib. III Sent.*, dist. 23, » dub. 4.)

Adde influxum intellectûs, cui conjungitur immediatè in homine, et quo non parùm nobilitatur. Hinc fit ut varias imagines perceptas pro libitu conjungere possimus, et fingere mirabiles res in imaginatione tantùm, ut aiunt, existentes; quod in animalibus non reperias, quia intellectu destituuntur. Hinc etiam sequitur imaginationem quodammodo in nostrâ potestate esse, ut ait Albertus M. : « Imaginari est passio quædam » quæ est in potestate nostrâ, quando voluerimus. » (*De Animâ*, l. 3, tract. 1, c. 6.)

Assertio 2ª: *Nihil sibi repræsentare potest imaginatio quod sensu aliquo perceptum non fuerit.*

Prob. 1° *ratione.* — Etenim imaginatio est facultas quæ sibi repræsentat res externas et corporeas absentes. Atqui non potest eas ita sibi repræsentare, nisi si earum notitiam aliquam per sensum acceperit. Unde a S. Thomâ vocatur « the» saurus formarum per sensum acceptarum. »

2° *Experientiâ*, et quidem dupliciter; tum quia imaginationi nostræ nihil aliud occurrit nisi quod olim sensu apprehenderimus; tum quia, si quis careat aliquo sensu, caret etiam imaginibus quæ ad hunc sensum referuntur : v. g. cæcus a nativitate colores sibi fingere non valet.

Nec te moveat quòd nobis repræsentamus quædam quæ non existunt in naturâ, v. g. alatum equum, vel entia simpliciter spiritualia, quæ proinde sub sensum non cadunt.

Quanquam enim non perceperimus alatum equum, percepimus tamen alas et equum, licetque hasce duas perceptiones in totum aliquod fictitium componere. — Quod attinet ad entia spiritualia, quæ imaginari dicimur, v. g. Deum vel animam, non ea propriè imaginamur, cùm nulla species corporea in

ipsis sit, sed ea intelligimus, ut monet D. Thomas, « per com- » parationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantas- » mata ; » sicque spiritualibus alienam imaginem sensu per- ceptam accommodamus.

Dixi quod sensu aliquo perceptum non fuerit, quicumque sit ille sensus, ut præcaveatur error Reidii, qui autumavit nihil ab imaginatione percipi posse præter sensibilia quæ ad visum pertinent. Porrò libenter fatemur præcipuam et magis sen- sibilem imaginem esse quæ a visu originem sumit, quia ille est præstantissimus sensuum et maximè spiritualis ; at dare non possumus ab imaginatione non colligi species ab aliis sensibus acceptas, quamvis eas quidem minùs distinctè nobis repræsentare soleamus. Siquidem, ipsâ experientiâ teste, sonorum, saporum, odorum, aliorumque id genus, nobis ef- formamus phantasmata, eis sociando rem ex quâ vel sonus promanat, vel odor, vel sapor, ut contingit seu in vigiliâ, seu in somniis.

Assertio 3a : *Imaginationis magna et multiplex est utilitas.*

1° Imaginatio, utpote spiritualior viciniorque intellectui, immediatè præbet ei materiam ipsam in quam operetur et ex quâ species intelligibiles abstrahat ; quin etiam nihil actu in- telligere possumus quin convertamur ad phantasmata ; ideo- que intellectus humanus, corpori conjunctus, semper utitur imaginatione tum præveniente, tum comitante.

2° Imaginationis vi, ideæ generales et abstractæ quibus ra- tio nititur, magis proportionatas et idoneas sese nobis offe- runt, dum sensibili formâ vestiuntur, similitudinibus, compa- rationibus, aliisque istius modi indutæ. Ita quippe a naturâ comparatus est intellectus noster, quatenus ultimus substan- tiarum intellectualium, ut eum universales conceptiones aut prætergrediantur aut vix moveant, nisi phantasia adjuvet et delectando capiat.

3° In eloquentiâ, poesi et bonis artibus, ingens est influxus imaginationis. Quippe ad bonas artes tria faciunt, scilicet idealis conceptio typi cujusdam, sensibilis forma quâ expri- matur, et analogia inter ideale et ejus formam sensibilem, ut istud ad vivum depingatur, et in formâ exteriùs splendeat ad

excitandum pulchritudinis sensum. Porrò secundum ex his elementis ad imaginationem directè spectat, cùm illius sit in rerum naturâ formam sensibilem colligere.

Primum autem et tertium elementum, licèt a ratione adinveniatur, ex imaginatione tamen haud mediocrem influxum accipere potest; et quò vividiùs artifex movebitur, eò feliciùs aptam materiam eliget atque transformabit.

At verò quanta sunt imaginationis commoda, tanta incommoda, nisi ratione duce, intra debitos limites contineatur. Nam alioquin intellectum, ne se colligat, distrahet dissipabitque, ficta pro veris depinget, nihil accipiet nisi sibi repræsentetur ac rideat, malas persuasiones fovebit, ruinamque spiritualium rerum facilem trahet. De illâ ergo meritò usurpares dictum illud de musicâ : « Magna ejus vis in utramque partem. »

§ III. De æstimativâ et cogitativâ potentiâ.

Æstimativa definiri potest *facultas quâ res sensiles apprehendimus sub ratione utilis et noxii*. Sic nuncupatur eò quòd per eam æstimationem quamdam circa rerum proprietates exercemus, licèt exteriùs ad sensum non appareant.

Recentes philosophi facultatem hanc, prout belluis inest, instinctui adscribunt, quin ejus naturam definiendam curent, ac prout in homine viget, ad intellectum pertinere pronuntiant.

Assertio : *Æstimativa est potentia sensitiva.*

Ea facultas est sentiens cujus objectum ad aliquid sensibile terminatur, et cujus actus sine intellectu perfici potest. Atqui talis est æstimativa.

Prob. min. — 1° Quanquam notio utilis et noxii, abstractè spectata, sit aliquid intellectuale, tamen aliquid sensibile exhibet, si percipiatur solùm quatenus inhæret tali subjecto corporeo, quin ejus inquiratur natura ; jam enim aliud non est nisi quiddam concretum et singulare, in re sensibili immixtum, neque unquam sine sensibus innotescens. Porrò ulteriùs non porrigitur æstimativa.

2° Illius actus sine intellectu perficitur, siquidem elicitur a

bellnis quæ ratione carent. Nam, ut S. Thomas ait, « necessa-
» rium est animali ut quærat aliqua vel fugiat, non solùm
» quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum,
» sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates
» sive nocumenta ; sicut ovis videns lupum venientem statim
» fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi
» inimicum naturæ ; et similiter avis colligit paleam, non quia
» delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. » (1ª, q. 78, a. 4, c.)

Nec juvat hæc instinctui adscribere ; vel enim nomine instinctûs, significatur appetitus quidam cæcus, nullâ prævià cognitione elicitus, vel significatur vera cognitio, tametsi non intellectiva nec libera. *Si prius,* miscentur quadrata rotundis, et falsum quid supponitur, quia in bellnis appetitus sequitur cognitionem, ex quâ toto cœlo differt. *Si posterius*, mutato nomine, admittitur æstimativa. Enimvero, animalia percipiunt qualitates sensiles naturali quodam et spontaneo judicio, sine ullâ comparatione terminorum, cùm judicii sui rationem ignorent.

Cæterùm, mirabitur nemo æstimativæ potentiæ potissimùm inesse aliquam similitudinem rationis, cùm ipsa sit ultimus ac perfectissimus sensibilitatis gradus, proinque ad similitudinem facultatis superioris quadamtenus attingere debeat.

Æstimativa tamen, quoniam in homine accidentalem perfectionem ex immediatâ suî conjunctione cum ratione haurit, speciali nomine *cogitativa,* vel etiam *ratio particularis* nuncupatur. Quare judicia format per quamdam collationem. Nihilominus specificè non differt ab æstimativâ, et contrà, specificè differt a ratione intellectuali, quia ut D. Thomæ verba usurpemus, ratio particularis « est collativa intentionum (proprie-
» tatum) individualium, sicut ratio intellectiva est collativa
» intentionum universalium. » (loc. cit. sup.) Porrò cognitio sensitiva ab intellectuali cognitione inde secernitur, quòd prior particulare, posterior autem universale, tanquam proprium objectum speculatur. Nullis verbis quàm his S. Thomæ, naturam et vim cogitativæ veriùs definire licet: « Illa potentia....
» est in confinio sensitivæ et intellectivæ partis, ubi pars sensi-

» tiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensi-
» tivâ, scilicet quòd considerat formas particulares, et habet
» aliquid ab intellectivâ, scilicet quòd confert; unde et in solis
» hominibus est. » (In. 3 *Sent.*, dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 1, ad 3.)

§ IV. De memoriâ.

Dicemus 1° de memoriâ, 2° de reminiscentiâ, 3° de associatione idearum, quæ sensitivæ nec non intellectuali memoriæ convenire potest.

I. *De memoriâ.*

Definiri solet memoria *ea facultas quâ anima suas cognitiones conservat, atque ut priùs a se habitas recognoscit.* Ex quo patet proprium ejus objectum esse præteritum sub ratione ipsâ præteriti.

Quapropter non parùm erravit Dugald-Stewart, qui opinatus est notionem temporis inveniri quidem in memoriâ si versetur circa *eventus,* non autem si versetur circa *res*, cùm eæ adhuc existere queant. At præteriti recordari dicimur, non quia præteriit res cujus meminimus, sed quia præteriit tempus quo illam primùm cognovimus; memoria enim refertur solùm ad pristinam cognitionem, eique indifferens est existat adhuc vel existere desierit res olim cognita.

Ex his memoriæ naturam in promptu erit colligere. Recentes porrò philosophi memoriæ unam speciem existere, eamque ad intellectum pertinere præfractè contendunt. At juxta Aristotelem et D. Thomam, a quibus ex industriâ et luculenter explorata est memoriæ ratio, duplicis generis distingui debet : alia quidem *intellectiva*, quæ ab intellectu specificè non differt sed refertur ad unum ex ipsius actibus; alia autem *sensitiva,* quâ nec animalia destituuntur; quinimo memoria, secundùm propriam suî rationem sensitiva meritò dicenda est.

Infrà de memoriâ intellectivâ res erit, ubi de variis actibus intellectûs ; proinde impræsentiarum sequentem propositionem statuimus :

Memoria, secundùm propriam sui rationem, est facultas sentiens.

Ut enim argumento jam allato iterum utamur, illa facultas est sentiens cujus objectum proprium terminatur ad aliquid sensibile, et cujus actus intellectûs operâ non eget. Atqui talis est memoria, secundùm propriam suî rationem accepta.

Prob. minoris 1ª *pars.* — Ex dictis, memoria versatur circa præteritum sub ratione ipsâ præteriti. Sed cognoscere præteritum ut præteritum, ejus est facultatis cujus est cognoscere præsens ut præsens. Hoc porrò est sensûs; præsens enim aut præteritum, quà tale, duas individuantes sensilesque notas induit, loci nimirum et temporis. Econtra, proprium intellectûs objectum est universale, quod naturâ suâ abstrahit *ab hic et nunc,* scilicet a loci et temporis conditionibus. Quare, sicut intellectus non cognoscit singulare ut singulare, sed secundùm rationem quamdam communem, ita non cognoscit præteritum aut præsens, sub præteriti aut præsentis temporis notâ. (Cf. S. Th., *Qq. disp. de Mente,* q. 10, a. 2, c.)

Prob. 2ª *pars,* nempe memoriæ actum intellectûs operâ non indigere, tum quia exercetur ab animalibus, experientiâ teste; tum quia mutatur pro ætate, valetudine et cerebri quibusdam modificationibus, quæ sive ex lassitudine, sive ex morbo oriuntur. Nemo enim nescit quàm promptissimam esse in infantibus memoriam, in senibus autem quàm maximè tardam et pene emortuam; et quibusdam morbis, præsertim si afficiant cerebrum, eam propè extingui vel mirum in modum augeri.

II. *De reminiscentiâ.*

In triplici statu anima versari potest relativè ad præteritas suas cognitiones : vel enim istæ eam omnino fugiunt, et tunc *oblivisci* dicitur; vel ei nullo dubio esse tanquam priùs habitas repræsentant, et tunc *recordatur;* vel demum eas partim recognoscit et partim dubitat, et jam *reminiscitur.* — Anima verò hoc medio statu non contenta, reminiscentiæ ope conatur ad plenam suarum præteritarum cognitionum memoriam assurgere. Quomodo res fieri soleat, ad vivum depingit S. Thomas : « Reminiscendo venamur, id est, inquirimus id quod *conse-*
» *quenter* est ab aliquo priori quod in memoriâ tenemus; puta,
» si quærit (aliquis) memorari id quod fecit ante quatuor dies,

» meditatur sic : hodie feci hoc, heri illud, tertiâ die aliud, et » sic secundùm consequentiam motuum assuetorum, pervenit » resolvendo in id quod fecit quartâ die. » (*De Mem. et remin.*, lect. 1.)

Quamobrem duplici ex parte reminiscentia differt a memoriâ, tùm quòd importat discursum et quamdam ratiocinationis imaginem, dum ab uno cognito ascendit ad aliud; tum quòd a voluntate movetur et juvatur ut ex alio ad aliud discurrat. Unde Dugald-Stewart memoriam *spontaneam* vocat, reminiscentiam verò *voluntariam*. Cui tamen philosopho culpæ vertendum est quòd reminiscentiam intellectualem potentiam esse putaverit; ea enim non est alterius generis ac memoria quam sensitivam esse probavimus, sed, in homine, accidentalem perfectionem haurit ex conjunctione suâ cum intellectu. Quippe ipsa ultra particulare minimè porrigitur, quod facultatis sentientis propria est nota et tessera; tamen, ut colligitur ex ejus notione, in alio nullo animali præter hominem invenitur.

III. *De associatione idearum.*

Idearum associatione intelligitur ea colligatio vi cujus ita aliæ aliis cohærent, ut altera alteram sponte in mentem revocet.

Diversos modos quibus ideæ ita inter se colligari queunt, associationis idearum *leges* vocant; quas Humius tres numero recensuit, nempe similitudinem, unionem loci vel temporis, et relationem causæ ad effectum. — Quòd si D. Thomæ sinceriorem doctrinam teneamus, quatuor saltem associationis istius principia admittere oportet, videlicet temporis relationem, ut videre fuit exemplo suprà laudato, similitudinem, contrarietatem, et cujusvis generis propinquitatem seu relationem : « Quan- » doque quidem ratione similitudinis (reminisci conamur), » sicut quando aliquis memoratur de Socrate, et per hoc occur- » rit ei Plato, qui est similis ei in sapientiâ ; quandoque verò » ratione contrarietatis, sicut si aliquis memoretur Hectoris, » et per hoc occurrit ei Achilles; quandoque verò ratione pro- » pinquitatis cujuscumque, sicut cùm aliquis memor est patris, » et per hoc ei occurrit filius,... et propter hoc fit reminiscen-

» tia, quia motus horum se invicem consequuntur. » (*De Mem. et rem.*, lect. 5.)

Ultimum associationis principium, quod D. Thomas enunciat nomine *propinquitatis cujuscumque*, amplecti potest habitudinem mediorum ad finem, principiorum ad consequentiam, causæ ad effectum.

CAPUT III.

DE INTELLECTU.

De intellectu, nobilissimâ scilicet hominis potentiâ, duplex occurrit disputatio, alia generalis, quâ intellectûs naturam, objectum proprium, modumque operandi universaliter perscrutemur, et specialis alia, quâ diversas ejus functiones et singulas operationes sigillatim consideremus.

ARTICULUS I.

De intellectu generatim sumpto.

« Nomen intellectus, ait Angelicus, quamdam intimam co-
» gnitionem importat; dicitur enim intelligere, quasi intùs
» legere. » ($2^a\ 2^æ$, q. 8, a. 1, c.)

Nec vocabulo res dissonat; intellectus enim, quoad rem consideratus, definiri potest : *facultas cognoscendi res prout immateriales et universales.* Nempe dum sensus externas propriè percipiunt qualitates, intellectus pertingit ad intimam rerum naturam; dum sensus percipit τὸ *phænomenicum*, intellectus attingit τὸ *noumenicum*; dum sensus facta, intellectus factorum legem et causam apprehendit.

Dicemus 1° de intellectûs naturâ, 2° de illius objecto, 3° de illius actu, 4° de naturâ intellectionis, ejusque discrimine a sensatione.

§ I. De intellectûs humani naturâ.

Assertio : *Intellectus est facultas inorganica sive spiritualis.*

I. *Suadetur a priori.* — 1° Ne admittatur hiatus in naturâ rerum, homo habendus est ut medius annulus ille in quo spiritualibus corporalia continuantur et conjunguntur. Porrò id fieri nequit nisi homo Angelis et belluis simul aliquâ parte communicet; Angelis quidem immateriali intellectu, belluis verò sensu quo ad materiam deprimitur. — 2° Ut conceptus sensationis in se includit ordinem ad materiale objectum, et proinde ad organicam potentiam, ita conceptus intellectionis non tantùm hunc ordinem non implicat, verùm etiam immateriale quidquam vel suo nomine præ se fert.

II. *Probatur a posteriori.* — 1° Certum est intellectum ad universales conceptiones assurgere. Porrò notiones id genus capere haud posset si ab organo penderet in suo actu ; quia, experientiâ teste, facultates organicæ determinantur ad unum : v. g. oculus ad colores, auditus ad sonos, et sic de aliis. — 2° Multa cognoscit intellectus omnino spiritualia, uti Deum, animam, virtutem, quæ sub nullum sensum cadere queunt.

3° Pollet intellectus vi se reflectendi super seipsum, suosque actus intuendi ; porrò id nulli potentiæ organicæ competit vel competere potest, ut suprà demonstratum fuit (p. 289) et ipsâ experientiâ constat.

4° Præterea, si intellectus organo corporeo uteretur, potentiarum organicarum sequeretur conditionem. Atqui aliter omninò ac istæ se habet inter agendum. Nam organicæ potentiæ patiuntur leges vicissitudinesque omnes organi proprii a quo intrinsecus pendent ; quò magis illud acutum fuerit, eò vividior est sensatio et eò melius objectum percipitur ; ac, si objecti sensilis vehementior sit vis, actione illius offenditur et etiam corrumpitur sensus aut impeditur sensatio ; ita solis acie defatigantur oculi, et aures nimio fragore. Demum, exercitatione ipsâ ac temporis tractu alteratur sentiendi vis, sonumque vixdum excipiunt aures, urgente senectute, et oculorum acies hebetatur.

At contrà, intellectus aliis legibus subest, veluti nullo organo

affixus; placet enim illi vehementer altissimarum veritatum inventio, in quarum consideratione incredibili voluptate perfruitur, atque ætate vigor ei ac serenitas quædam accrescit, ita ut videre sit nonnullos senes, ipso in mortis limine, integrâ, incorruptâ mente, de rebus divinioribus disputantes; ex quo diceres, instante corporis ruinâ, præsagiri intellectûs immortalitatem. — Quòd si quandoque ipsa mens imminui ac senescere videatur, non est quòd directè quidquam patiatur detrimenti, sed quòd sensitivæ potentiæ, videlicet memoria et imaginatio, quarum auxilio indiget, imminuantur, nec satis ei suos jam famulatus præstent.

§ II. De objecto intellectûs humani.

Quàm gravis sit inquisitio circa objectum intellectûs perspiciet quisque, si attendat inde confirmari spiritualitatem intellectûs nostri, ac parari viam solvendæ famosissimæ disputationi de origine idearum.

Porrò, ut rectè declaretur objectum intellectûs humani, et oppositi scopuli vitentur in quos philosophi plures impegerunt, præ oculis habendum est eum spiritualem esse, sed tamen immediatè corpori conjunctum. Quare quærere est : 1° quodnam sit objectum intellectûs nostri *adæquatum*, quod scilicet ei convenit, quatenus est intellectus; et 2° quodnam sit objectum ejus *proportionatum*, quod ei convenit, quatenus est intellectus humanus, intimè corpori conjunctus.

Assertio 1a : *Objectum intellectûs nostri per se spectati sive adæquatum, est universaliter omne ens.*

Prob. 1° *experientiâ*, quâ teste, nihil non subtilitate intellectûs perlustramus, disputamus de mundo variisque variorum corporum proprietatibus atque naturis, mentem nostram perscrutamur, ideas universales acquirimus et componimus, Deum ipsum, quamtumvis excelsum, attingimus ratiocinio, et non tantùm quæ sint, sed etiam quæ esse possint vel non possint, calculo animi computamus. — Præterea, si quid particulare attingit intellectus, attingit sub aliquâ ratione communi et universali.

2° *Ratione.* — Nam intellectus, cùm immaterialis sit, nullo-

que organo utatur ad suas apprehensiones, ad nihil particulare leterminatur, sed cogitare et investigare potest quidquid habet rationem entis, modò tamen ei ritè proponatur. Hinc habet virtutem quodammodo infinitam, et juxta præclarum Aristotelis effatum *potest omnia fieri,* in quantum in sese recipit similitudines repræsentativas cunctarum rerum.

Quamobrem proprium intellectûs objectum est universale et specifica ejus nota est universalitas; ex eo propriè differt a sensibus quorum objectum non ultra singulare et concretum porrigitur, ut pulchrè definit S. Thomas : « Differt sensus ab intellectu et ratione, quia intellectus vel ratio est universalium quæ sunt ubique et semper; sensus autem est singularium. » (*De sensu et sensato,* lect. 1.)

Assertio 2ª : *Objectum primarium, directum ac proportionatum intellectûs humani, conjuncti cum corpore, est rerum materialium essentia.*

Prob. 1° *ratione.* — Objectum intellectûs humani proportionatum et proprium illud est quod respondet modo et conditioni existentiæ intellectûs; nam requiritur proportionis harmonia inter objectum cognitum et subjectum cognoscens. Atqui intellectus humanus, licèt per se spiritualis, conjungitur tamen arctissimo vinculo corpori in quo recipitur ac subsistit. Ergo proportionata et propria operatio ejus est intelligere immateriale in materiâ existens, nempe naturam rerum materialium.

Et verò, assignari nequit humano intellectui in corpore existenti idem objectum proprium atque Angelis a corpore seiaratis; ergo, sicut angelicæ mentis proprium est intelligere immateriale purum absolutumque a materiâ, ita proprium intellectûs nostri, materiæ immixti, est intelligere immateriale in materiâ existens.

Ex quo perspicere licet constantiam theoriæ scholasticæ de cognitione tum sensitivâ, tum intellectuali : sensus enim, quatenus organo corpore utuntur, materialia apprehendunt; intellectuales omnino substantiæ, ut Angeli, immateriale purum ro objecto proprio habent; intellectus autem hominis, in connio spiritualium materialiumque rerum positus, propriè speculatur immateriale in materialibus entibus.

2° *Experientiâ.* — Constat enim cognitionem intellectualem hominis a sensu exordium ducere, circa sensiles res potissimùm occupari ac delectari, ad spiritualia ægro conatu ascendere, eaque, licèt nullâ formâ corporeâ per se gaudeant, ac imaginem sensibilium a nobis intelligi. Hinc scitum illud Angelici : « Anima humana, corpori unita, aspectum habet, ex » unione corporis, ad inferiora directum. » (*Qq. disp. de Anim.*, a. 17.)

Nec mirum, quandoquidem ultimum locum inter substantias intellectuales homo teneat, habeatque cum materialibus rebus affinitatem et magnam, ex propinquitate, analogiam (1).

Assertio 3ª : *Primò et directè universale tantùm, indirectè autem, et per quamdam reflexionem, etiam corpora cognoscere potest intellectus.*

Assertionis 1ª *pars* probata est ubi de sensatione diximus (p. 280) et modò iterum, ubi ostensum est proportionatum intellectûs objectum esse naturas rerum corporearum. Nam naturæ istæ, sicut essentiæ quælibet, per se abstrahunt a notis individuis et a corporibus quibus inhærent, et abstractionis ope sub ratione universalitatis intelliguntur.

Prob. 2ª *pars.* Vel enim nullo modo intellectus apprehendit corpora, vel directè, vel indirectè et per reflexionem super actus suos : duo priora dici non possunt ; ergo restat 3ᵘᵐ.

1° Asseri nequit corpora nullo modo attingi ab intellectu nam, experientiâ teste, de iis judicamus ; dicimus enim : Petrus est homo, is equus est animal, et alia hujusmodi judicia proferimus. Cæterùm, id naturæ intellectûs humani haud repugnat, modò perceptio ista fiat immaterialiter, sensu infra declarando. — 2° Asseri nequit corpora directè cognosci ab intellectu, ex probatis.

(1) Ad rem DD. de la Bouillerie : « Placée au degré inférieur des substances » intellectuelles, l'intelligence humaine est, à l'égard de la vérité, comme l'oi» seau de nuit en face d'une lumière trop vive. C'est seulement à travers les » ténèbres que l'oiseau de nuit distingue les objets ; pareillement, il est néces» saire que la vérité se présente à notre esprit infirme comme assombrie et » décolorée. Or, les phénomènes extérieurs qui sont à la portée de nos sens » deviennent les ombres propices qui, en voilant la vérité, nous la rendent plus » accessible. » (*L'homme*, c. x, n. 2.)

Ergo restat ut corpora intellectus apprehendat secundariò, indirectè, et per reflexionem quamdam, in quantum reflectitur super actus suos. Hoc autem ita explicatur : intellectus pollet vi reflectendi super seipsum, et proinde cognoscendi actus suos, et quomodo fiant actus sui. Atqui intellectus habet proprium objectum ipsas naturas rerum corporearum, quas abstractionis ope separat ab individuis materialibus quibus insunt. Ergo indirectè et per reflexionem, cognoscit ipsa etiam corpora quorum abstrahit essentias. — Et verò, sicut sensus directè cognoscit qualitates corporeas, indirectè autem ac per accidens ipsam substantiam materialem in quâ percipiuntur qualitates, ita oportet ut intellectus indirectè et per accidens apprehendat individuum corporeum in quo directè universale percipit, nimirum essentiam corporis abstractè inspectam.

Dicitur per quamdam reflexionem ; quia tunc propriè adest reflexio, cùm intellectus in proprios tantùm actus redit; in casu autem de quo nunc, intellectus quodammodo redit etiam in actum imaginationis cæterorumque sensuum a quibus immediatè et directè percipiuntur corpora. Pulchrè admodum D. Thomas : « Mens per accidens singularibus se immiscet, in » quantum *continuatur* viribus sensitivis quæ circa particu- » laria versantur..., in quantum motus sensitivæ partis termi- » natur ad mentem, et sic mens singulare cognoscit per » quamdam reflexionem. » (*Qq. disp. de Ment.*, q. 10, a. 5, c.)

Quapropter materiales res tum sensu, tum intellectu apprehenduntur, sed aliter et aliter; a sensu quidem primariò, immediatè et directè, ac prout in seipsis subsistunt; ab intellectu verò nonnisi indirectè, secundariò, et immaterialiter, in quantum intellectus, in suum actum rediens, advertit se operari super creaturas materiales, quas cognoscit in phantasmatibus sibi ab imaginatione exhibitis.

§ III. De actu intellectûs humani.

Quoniam operatio intellectûs humani est phænomenon satis multiplex, ad eam efficiendam multa necesse est concurrere, ut sequentibus propositionibus declaratur.

Prop. 1ª : *Intellectus humanus, corpori conjunctus, intelligere nequit quin utatur imaginibus phantasiâ sibi exhibitis.*

I. *Prob. ratione.* — Modus cognoscendi respondere debet sive subjecto cognoscenti, sive objecto cognito. Atqui nec objecto cognito, nec subjecto cognoscenti humana intellectio congruenter responderet, nisi phantasmatibus uteretur.

1ᵘᵐ sic probatur ad mentem Scoti : Si universale, quod est directum objectum intellectûs, non existit nisi in singulari, ut humanitas in Socrate, » non potest repræsentari intellectui » secundùm speciem intelligibilem, pro statu vitæ, nisi in re- » præsentatione similitudinis ipsius singularis, quod fit in » phantasmate. » (*De Anim.*, q. 11, n. 5.)

2ᵘᵐ probatur luculentâ D. Thomæ argumentatione : « Ope- » ratio proportionatur virtuti, et essentiæ ; intellectivum au- » tem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio ejus » est intelligere intelligibilia in phantasmatibus. » (*De Memor. et remin.*, lect. 2.)

II. *Prob. experientiâ.* — 1° Quia intellectus noster, utpote immaterialis, organo corporeo non utitur, impediri haud posset in suo actu, læso organo corporis, nisi ipsi opus foret auxilio potentiarum organicarum. Porrò si vel imaginationis, vel memoriæ organum lædatur, impeditur etiam intellectus in suo actu, ut patet experientiâ sive in phreneticis, sive in lethargicis.

2° Deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ ab illo percipiuntur, ut patet de cæco-nato relativè ad colores. Sed hoc argumento est in tantum intellectum nostrum intelligere, in quantum ipsi facultates sensitivæ species suas exhibent.

3° Experientiâ teste, si vel ipsi aliquid intelligere conamur, vel alios ad intelligendum adjuvare, nobis vel iis proponimus exempla quædam sive imagines, in quibus res intelligenda captui intellectûs manifestam sese exhibeat. — 4° Id autem adeo manifestum est ut intelligamus entia ipsa quæ nullâ formâ vel figurâ constant, v. g. Deum, Angelos, et animam nostram, per comparationem ad corpora sensibilia quæ sub sensus cadunt. Hinc etiam est cur ubi de aliquâ re cogitamus,

occurrat statim ejus *nomen*, nimirum quiddam sensile quocum intellectualis operatio connectitur.

5° « Cùm intellectus, clarè ait D. Thomas, in suâ operatione » minimùm utatur corpore, sequitur quòd minimùm ejus ope- » rationi adveniat labor et fatigatio, quæ nulla essent si intel- » lectus in speculando non indigeret phantasmatibus existen- » tibus in organis corporeis. » (*in X Ethic.*, lect. 10.)

Verum itaque illud Aristotelis : « Nihil sine phantasmate » intelligit anima. » (*De anim.*, l. 3, text. 30. — Cf. S. Thomam, 1ª, q. 84, a. 3 et 7, et Bossuet, *Connaiss. de Dieu et de soi-même*, c. 3, n. 14 et 18.)

Dixi *intellectus humanus corpori conjunctus*, quia modus iste intelligendi per conversionem ad phantasmata, animæ competit ex conjunctione suâ cum corpore. Cessante autem illâ conjunctione per mortem, novum existendi modum sortietur anima, et proinde novum modum intelligendi, in quo se habebit sicut substantiæ spirituales quas Angelos nominamus.

Ex thesi sequitur intellectum immediatè pendere ab imaginatione, tum quia imaginandi vis, utpote spiritualior aliis sensibus, immediatè intellectui conjungitur, tum quia intellectus intelligit res etiam a sensibus remotas, et proinde sibi tantùm præsentes in imaginatione, cujus est rerum vel absentium servare imaginem. Cùm verò, ex dictis, a sensibus aliis ipsa phantasia pendeat, intellectum etiam a sensibus cæteris mediatè pendere oportet.

Prop. 2ª : *Ad actum intellectionis exerendum requiritur intellectus agens.*

Intellectûs agentis nomine venit facultas quâ mens reddit universalem in actu essentiam materialium rerum, quæ in ipsis in potentiâ tantùm universalis existit ; sive, ut recentes dicerent, intellectus agens est virtus primitiva abstractionis, quâ pollet anima et vi cujus a particulari abstrahit universale.

1° *Dicitur intellectus*, non quòd ipse intellectionis actum eliciat, sed quòd ei, actione suâ, immediatè viam promptam faciat.

2° *Dicitur agens*, quia totus activus est ac facit objectum suum actu intelligibile.

3° Vocatur adhuc a S. Thomâ *lumen intelligibile,* et certis quidem ex causis; nam, monente S. Doctore, lumen propriè dicitur id ex quo res visibiles oculis efficiuntur; et proinde, si vox per translationem ex materialibus rebus ad spirituales applicetur, lux dici poterit id ex quo res efficiuntur intelligibiles, visibiles scilicet mentis oculo. Porrò, cùm essentia rerum materialium sit in ipsis individua et singularis, non potest, quà talis, directè apprehendi ab intellectu, cujus objectum est universale et immateriale; et eatenus, quia universalis fit ex actione intellectûs agentis, intellectus agens meritò lucis proprietatem et nomen sibi usurpat. — Insuper, ut in ordine physico, non satis est ad visionem rem videndam occurrere oculo, nisi ejus imago illustretur lumine, ita in ordine intelligibili, non satis est rem intelligibilem occurrere animo, nisi intellectûs lumine illustretur. Id autem hominum sermone ipso declaratur; solent enim dicere : *lumen intellectûs, lumen rationis.*

Jam species imaginationis duplici ratione ab intellectu agente illuminantur : 1° in quantum imaginatio, utpote intellectui conjuncta immediatè, spiritualitatem et illuminationem quamdam, præ cæteris sensibus, ex contactu et commercio cum intellectu recipit; unde phantasmata ejus habiliora sunt ad actum intellectionis; et 2° in quantum intellectus propriè super ea convertitur, removetque conditiones sive notas individuantes, et ex iis elicit nudam rei essentiam, quæ sic abstracta fit immediatè intelligibilis, quatenus immaterialis et universalis actu effecta (1).

Ex quibus colligere licet phantasmata se habere ut causam materialem instrumentalemque intellectionis, intellectum verò ut causam efficientem et principalem. Phantasmata enim præ-

(1) Ad rem D. Thomas : « Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et » iterum ab eis, per virtutem intellectûs, species intelligibiles abstrahuntur. » Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum » efficitur virtuosior; ita phantasmata, virtute intellectûs agentis, redduntur » habilia ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intel- » lectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem » intellectûs agentis, accipere possumus in nostrâ consideratione naturas spe- » cierum sine individualibus conditionibus. » (1ª q. 85, a. 1, ad 4.)

bent intellectui materiam circa quam operetur, suntque veluti instrumentum quo adjuvatur ad operationem suam, ut notat Scotus : « Phantasmate intellectus utitur ad suam actionem ; » ut puta, quando intellectus agit, species illa tanquam minus » principale agens coagit ad idem et ad effectum communem. » (*De animâ.*)

His intellectis, intellectûs agentis probatur existentia.

1° *Experientiâ.* — Intimè namque conscii sumus nos vi abstractionis ex particularibus et præsertim ex sensilibus rebus ad notiones universales assurgere : v. g. ex perceptione talis qualitatis, qualitatem hanc in genere concipimus ; occasione alicujus pulchri, vel boni, assurgimus ad ideam generalem pulchri et boni, quemadmodum occasione Petri, cogitamus hominem.

2° *Ratione.* — Ex probatis (p. 303), objectum intellectûs humani proportionatum est essentia rerum materialium, abstractâ, immateriali et universali ratione spectata. Atqui essentia rerum materialium, qualis in ipsis existit, non est immaterialis et universalis in actu, sed in potentiâ tantùm, quia quidquid in rebus materialibus existit, est actualiter, sicut res ipsæ, singulare, concretum materiâque immersum : v. g. Socrates habet quidem in se humanitatem, sed humanitas in Socrate est quid singulare et individuum, perinde ac ipse Socrates. Ergo requiritur aliqua animæ virtus, quæ removeat qualitates individuantes, hisque per abstractionem amotis, essentiam rerum materialium efficiat actu universalem et eatenus intelligibilem. Porrò hoc munere fungitur intellectus agens, ex ipsius definitione.

Quòd si recentes quidam intellectum agentem, hoc modo explicatum, non admittunt, causa est quòd putent cum Platone proprium intellectûs nostri objectum esse immateriale et universale purum absolutumque omnino a materiâ. Quod quandoquidem falsum est, ex probatis suprà, sequitur eorum opinionem fundamento destitui.

Prop. 3ª : *Ad actum intellectionis exerendum requiritur intellectus possibilis.*

Intellectus possibilis sive passivus dicitur illa facultas animæ, quâ ex potentiâ ad actum intellectionis progreditur.

Dicitur 1° *intellectus*, quia ipse actum intelligendi elicit, respondetque illi facultati quam recentes intellectum simpliciter nominant.

2° *Dicitur intellectus possibilis*, quia mens hominis initio vitæ, nullam cognitionem habet, sed sensim transit ex potentiâ ad actus sibi congruentes; unde intellectus noster pura potentia in ordine intelligibili dici valet, quanquam sit veri nominis potentia. Vocatur igitur *possibilis*, quia de se non est in actu cognitionis, sed potest intelligere, postquam objecto suo motus fuit et determinatus. Vocatur etiam *passivus*, sive quia præ se fert capacitatem receptivam, quâ recipere potest formas immateriales rerum omnium, sive quia in seipso recipit actum intellectionis, quem elicit. Porrò, ut ait S. Thomas, « dicitur aliquis *pati* communiter, ex hoc solo quòd id quod » est in potentiâ ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentiâ..... secundùm quem modum omne quod exit de potentiâ » in actum potest dici pati, etiam cùm perficitur. » (1ª q. 79, a. 2, c.)

Quapropter duplici munere fungitur intellectus possibilis, partimque est passivus, et partim activus ; passivus quidem, in quantum in sese recipere potest immaterialiter rerum creatarum omnium formas; activus verò, in quantum intellectionis actum elicit.

Quibus prænotatis, intellectûs possibilis probatur existentia.

Ut existat intellectus possibilis, tria requiruntur et sufficiunt, videlicet : 1° existere in homine propriam ipsi atque personalem intelligendi virtutem ; 2° eam virtutem non esse semper in actu cognitionis suæ, sed exire de potentiâ in actum; 3° eam ab intellectu agente realiter distingui. Atqui hæc tria constant.

Probatur 1ᵘᵐ. — Neoplatonici, Averroès, et V. Cousin, licèt is errorem suum postea temperavisse videatur, dixerunt rationem non esse cuilibet homini propriam ac suam, sed, ut aiunt, *impersonalem* divinamque, sive quòd eadem in omnibus hominibus principia quædam inveniantur, sive quòd non posset ratio assurgere ad cognitionem idearum universalium, si individua et singularis foret.

At 1° intelligere est operatio propria et specifica hominis; ergo, vel intelligit homo per rationem sibi propriam ac suam, vel non est homo per naturam sibi propriam, sed per Deum formaliter, sicque vicit pantheismus. — 2° Quisque sibi conscius est seipsum intelligere, suæque intellectionis esse auctorem, haud secùs ac cæterarum suarum operationum. — 3° Posito quòd hominis intellectio non ab ipso sed ab intellectu impersonali divino exeratur, nulla ratio est cur non sit continua, aut saltem cur incipiat, remittatur vel desinat pro libitu hominis.

4° Præterea, momenta quibus nituntur adversarii, nihil habent ponderis. Quòd enim omnes homines in primis principiis conveniant, probat quidem ab uno eodemque auctore Deo creatam esse cujusque mentem (1), et homines convenire in essentiâ unâ, proinque in actione quæ consequitur naturam speciei; minimè verò unum eumdemque esse formaliter in quovis homine intellectum. « Omnia quæ sunt unius speciei, » ait Angelicus, conveniunt in actione consequente naturam » speciei; cognoscere autem prima intelligibilia, est actio con- » sequens speciem humanam. » (1ª, q. 79, a. 5, ad 3.)

Adde suis aliis conceptionibus homines satis discrepare, ut vel exinde constet non unum iis esse intellectum.

Si autem anima humana est singularis, est etiam immaterialis, ac proinde adipisci potest universales ideas; nam ratio intelligentiæ sicut intelligibilitatis sequitur rationem immaterialitatis, et quidquid immateriale est, ad universalia potest assurgere, cùm ad unum non determinetur. — Insuper, objectum proprium intellectûs hominis non existit in rebus sub formâ universalitatis actualis, sed potentialis duntaxat; quare singularitas intellectûs nostri naturæ intelligibilis sui adamussim respondet.

Probatur 2ᵘᵐ, nempe intellectum hominis esse priùs in potentiâ cognitionis suæ, et deinde transire de potentiâ in actum. Probabitur, ubi de idearum origine, intellectum nostrum creari nullis ideis innatis instructum, sed in potentiâ tantùm ad eas

(1) Cf. Balmès, *Phil. fond.*, t. II, l. IV, c. 23, n. 151, et c. 25, n. 156, 157.

adquirendas; nunc ostendamus oportet eum transire de potentiâ ad actum suæ cognitionis. Porrò, si experientiæ et conscientiæ fides, quivis homo sentit se, progressu temporis studiorumque, multa intelligere quæ priùs non intelligebat, multa addiscere quorum priùs nullam nisi virtualem habebat notitiam, novas sibi notiones in dies accedere, et intellectum, acquisitis incessanter conceptionibus ulterioribus tum particularibus tum generalibus, in immensum excrescere.

Probatur 3^um^, scilicet intellectum possibilem ab intellectu agente realiter distingui.

Ex probatis (p. 262), realiter inter se differunt potentiæ activæ et passivæ. Atqui intellectus agens se habet ut potentia activa; siquidem ipse actione suâ movet objectum suum, facitque illud actu universale, quod priùs universale erat in potentiâ solùm; intellectus possibilis econtra movetur ab objecto suo, nempe specie intelligibili jam actu existente, et cujus ope reducitur de potentiâ in actum intellectionis. Quamobrem intellectus agens refertur ad objectum intelligibile, ut causa ad effectum, dum intellectus possibilis ad idem refertur, tanquam ad principium suæ actionis. — Breviùs Albertus M. : « Impos» sibile est idem, secundùm idem, esse movens et motum; sed » anima rationalis, secundùm intellectum agentem est mo» vens, et secundùm possibilem est mota; ergo impossibile » est intellectum agentem et possibilem esse idem. » (*De homine*, tract. 1, q. 53, a. 4.)

Non ergo, ut recentibus placet, pro figmentis imaginationis habendi sunt intellectus agens et possibilis, cùm utriusque actus experientiâ cognoscatur, et postuletur ratione (1).

(1) « *Necessitas* ponendi intellectum possibilem in nobis, fuit propter hoc » quòd nos invenimur quandoque intelligentes in potentiâ, et non in actu. Unde » oportet esse quamdam virtutem quæ sit in potentiâ ad intelligibilia, ante » ipsum intelligere; sed educitur in actum, cùm fit sciens, et ulterius, cùm fit » considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. — *Necessitas* autem » ponendi intellectum agentem, fuit quia naturæ rerum materialium, quas nos » intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales et intelligibiles in » actu; sed sunt solummodo intelligibiles in potentiâ, extra animam existentes. » Et ideo oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret illas naturas intelligibiles » in actu, et hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis. » (*Qq. disp.*, *De animâ*, a. 4, ad 8.)

Nec te moveat quòd duplicem causam ad unum intellectionis actum exigimus, nempe intellectum agentem et intellectum possibilem; nihil enim inde unitati intellectionis deperit. Nam : 1° hæ duæ causæ aliter et aliter concurrunt, cùm intellectus agens non sit causa formalis intellectionis, sed prævia tantùm et efficienter disponens; intellectus autem possibilis solus causa sit formalis; ac proinde unam causam formalem habet intellectio. — 2° Intellectus agens et intellectus possibilis simul tempore agunt, et actio intellectûs agentis non *chronologicè* sed *logicè* tantùm intellectûs possibilis actioni præcedit. Ergo, ut sapienter concludit D. Thomas, « non sequitur » quòd sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intel- » ligere oportet quòd utraque istarum actionum concurrat. »

Prop. 4° : — *Ad actum intellectionis exerendum requiruntur species intelligibiles.*

Quemadmodum requiruntur species sensiles ad actum sensationis efficiendum, ita iisdemque ex causis ad actum intellectionis exiguntur species intelligibiles.

Enimvero intellectus possibilis est in potentiâ ad intelligendam istius vel alterius materialis rei naturam, estque de se prorsùs indifferens ad intelligendum illud postiusquam istud. Porrò quidquid est in potentiâ, reducitur in actum per aliquid quod est jam in actu; ergo intellectus possibilis reduci debet ex potentiâ ad actum cognitionis talis vel talis rei. — Sed ad eum actum reduci nequit, nisi objecti cognoscendi actione et ideali quadam conjunctione afficiatur; quia cognitio contingit secundùm quod cognitum est in cognoscente. Vel enim ista conjunctio fit quatenus objectum ipsum extrinsecum intellectum ingrediens, ipsi immediatè unitur; vel quatenus phantasma exhibitum ab imaginatione, intellectui conjungitur ipsumque ad intelligendum immediatè movet; vel quatenus objecti cognoscendi species intelligibilis in intellectu possibili recipitur, et eum ad intelligendum incitat. At duo priora dici nequeunt; ergo restat 3^{um}.

1° Dici nequit objectum intelligendum, juxta propriam naturam in intellectu immediatè excipi; tum quia objectum cognitum fieret unum idemque cum subjecto intelligente,

quod repugnat; tum quia, ex probatis (p. 303), objectum intellectûs humani proportionatum est natura rerum materialium, quæ in rebus materialis est, sicut ipsæ res quibus inest; ac proinde recipi nequit per se ipsam in immateriali intellectu.

2° Dici nequit cum Henrico Gandavensi phantasmata exhibita ab imaginatione, fungi munere specierum relativè ad intellectum possibilem, eumque ab eis immediatè moveri ad intelligendum. Nam 1° eadem species non potest informare potentias specificè diversas; phantasma autem informat imaginationem, potentiam nempe organicam; ergo informare nequit potentiam spiritualem, qualis est intellectus. — 2° Objecta formaliter diversa nequeunt repræsentari unâ eâdemque specie; atqui phantasmate repræsentatur objectum singulare et materiale; ergo eo repræsentari nequit objectum immateriale et universale, quale est objectum intellectûs.

Attamen species intelligibilis id habet simile cum specie sensili, quòd sit æquè objectiva et sit id *quo*, non autem id *quod*, saltem directè et primò ab intellectu intelligitur (1).

(1) Audiatur S. Fr. Salesius, qui concinno, ut suus est mos, sermone, totam theoriam scholasticam circa utramque cognitionem, sensibilem nimirum, et intellectivam, mirum in modum prosequitur : « Quand nous regardons quelque chose, » quoyqu'elle nous soit présente, elle ne s'unit pas à nos yeux elle-mesme, ains » seulement leur envoye une certaine représentation ou image d'elle-mesme, que » l'on appelle espèce sensible, par le moyen de laquelle nous voyons. Et quand » nous contemplons ou entendons quelque chose, ce que nous entendons ne » s'unit pas non plus à nostre entendement, sinon par le moyen d'une autre » représentation et image très délicate et spirituelle, que l'on nomme espèce » intelligible. Mais encore, ces espèces, par combien de destours et de change- » ments viennent-elles à nostre entendement? Elles abordent au sens extérieur, » et de là passent à l'intérieur, puis à la phantaysie, de là à l'entendement actif, » et viennent enfin au passif, à ce que passant par tant d'estamines et sous tant » de limes, elles soient par ce moyen purifiées, subtilisées et affinées, et que, » de sensibles, elles soient rendues intelligibles.

» Nous voyons et entendons ainsi, Théotime, tout ce que nous voyons ou en- » tendons en cette vie mortelle, oüy mesme les choses de la foy. Car, comme le » mirouër ne contient pas la chose que l'on y void, ains seulement la représen- » tation et espèce d'icelle, laquelle représentation arrestée par le mirouër en » produict une autre en l'œil qui regarde : de mesme la parolle de la foy ne » contient pas les choses qu'elle annonce, ains seulement elle les représente; et » cette représentation des choses divines qui est en la parolle de la foy, en pro-

PROP. 5ª : *Actus intellectionis perficitur verbo interiori, quo mens cognitionem suam sibi exprimit.*

Mentis verbum (1) vocatur id quod intellectus in concipiendo sive intelligendo format, vel conceptio, quâ intellectus possibilis sibi repræsentat objectum quod actu intelligit; « quia semper, cùm actu intelligitur aliquid, verbum forma- » tur. » (*Opusc. 14, de Natur. verbi intellect.*)

Ut definitio hæc illustrior habeatur, verbum mentis conferre præstat cum verbo exteriore, cum specie intelligibili impressâ, et cum specie intelligibili expressâ.

1° Verbi exterioris notionem duo constituunt, quippe quòd profertur exteriùs, et interiorem mentis conceptum significat. Item verbum mentis intrinsecùs, vocis instar, profertur in actu intellectionis, estque conceptio ipsa rei intellectæ, quam quidem conceptionem vox significat; et dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis. (1ª, q. 27, a. 1, c.) — Quinimo verbum mentis priùs et principaliùs verbum dicitur, quàm verbum vocis, cùm illud nonnisi ad verbum internum exteriùs proferendum ac significandum adhibeatur, et rem intellectam secundariò et indirectè tantùm significet.

2° Verbum mentis duplici ratione differt a specie intelligibili impressâ, de quâ suprà diximus; hæc enim 1 producitur ab intellectu agente, dum verbum mentis ab intellectu possibili; et 2 hæc recipitur in intellectu possibili eumque incitat ad intelligendum, proindeque verbum mentis est quodammodo effectus ejus, et terminus actionis intellectûs.

3° At species intelligibilis expressa sive idea, a verbo mentis non re, sed ratione tantùm distinguitur. Etenim idea nihil aliud est nisi objecti cogniti expressa cognitio. Atqui conceptio illa mentis verbum vocatur, ut patet ex dictis.

» duict une autre, laquelle nostre entendement, moyennant la grâce de Dieu, » accepte et reçoit comme représentation de la saincte vérité. » (*Traité de l'amour de Dieu*, l. III, c. XI.)

(1) Quia verbum intellectûs magnam analogiam habet cum Verbo divino, ducitque ad illius aliqualem notionem capiendam, de ipso luculenter dixerunt Ecclesiæ doctores, imprimis S. Augustinus, S. Anselmus, et S. Thomas. Lege opusculum XIV D. Thomæ, *De naturâ Verbi intellectûs*, et opusc. XIII, *De differentiâ Verbi divini et humani.*

Attamen species intelligibilis expressa ratione differt a verbo mentis; quia idea conceptum mentis exprimit, quatenus directè ad objectum cognitum refertur, quin indicet relationem ad mentem ex quâ procedit; est quippe idea imago aliqua objecti. Econtra, verbum directè importat habitudinem ad mentem ex quâ procedit, indirectè autem ad rem intellectam quæ in ipso manifestatur intelligenti.

His enucleatis, *probatur actum intellectionis verbo mentis exeri.*

Prob. 1° *ratione.* — Omnis actio terminatur ad aliquid, sive debet aliquid efficere, ad quod, tanquam ad terminum sibi præfixum, referatur. Porrò nullus alius intellectionis terminus vel effectus esse potest, præter verbum internum mentis. Nam intellectio est actio immanens quæ tota in agente peragitur. Ergo terminus illius in mente ipsâ perfici et remanere debet; hoc autem, in intellectione, aliud esse nequit nisi conceptus rei cognitæ, quem mens intelligendo sibi format.

2° *Experientiâ.* — Cuique enim suam conscientiam interroganti constat a se nihil unquam intelligi, nisi cognitionem suam sibi exprimat eamque secum recogitet ac veluti proloquatur. Nam, ut S. Anselmus admonet, « quamcumque rem » mens seu per corporis imaginationem, seu per rationem » cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantùm » valet, in ipsâ suâ cogitatione, conatur exprimere. » (*Monolog.*, c. 33.)

Porrò mentis verbum adamussim respondet rei cognitæ quæ in ipso velut in speculo cernitur; at intellectus non directè et primò speculum inspicit, sed objectum ipsum in speculo refulgens, ad quod videndum, speculo provocatur. Verbum autem secundariò mente inspici potest; quemadmodum si coram te consisteret speculum famosæ vel amicæ personæ speciem referens, profectò non primò speculum, sed in speculo personam descriptam, et deinde speculum adspiceres.

Cæterùm, ne qua dubitatio circa idearum nostrarum objectivitatem remaneat, hoc modo totam quæstionem amplectimur: verbum sive conceptio, quæ est terminus intellectionis, procedit a specie intelligibili impressâ estque ipsi similis; species

autem impressa procedit ab intellectu agente, qui eam ex phantasmate format; phantasma autem excipitur ab imaginatione, quæ suas imagines ex sensibus externis colligit; sensus autem externi res ipsas immediatè intuentur. Ergo a rebus ipsis incipit motus, qui per continuatam nexu perpetuo causarum seriem, ad intellectum demum terminatur, proindeque ideæ nostræ quàm maximè objectivæ dicendæ sunt, siquidem ab objectis ipsis excipiuntur.

§ IV. De naturâ intellectionis, ipsiusque discrimine a sensatione.

I. Ex probatis suprà de intellectu agente et possibili, concludere licet intellectionem non esse activam aut passivam solùm, sed partim activam, partim passivam, potiùs tamen activam quàm passivam. Nam in quantum ab intellectu agente initium habet, est omnino activa, cùm intellectus agens actione suâ objectum suum disponat faciatque actu intelligibile; in quantum verò intellectus possibilis speciem intelligibilem recipit, et eâ movetur ac determinatur ad intelligendum, præsertim passiva est; demum, in quantum intellectus possibilis convertit se ad objectum, actum intellectionis exprimit et sibi verbo interiori repræsentat, intellectus possibilis activitatem suam exercet. Intellectio igitur, tametsi objecti actionem in mentem includat, nihilominus activitati mentis potissimùm adscribenda est.

Unde sequitur recentes in hac quæstione non parùm erravisse, quorum alii cum Cartesio, Malebranchio, Reidio, Rosminio, prædicant intellectum in intelligendo duntaxat passivum esse meramque receptivitatem; alii contrà, *transcendentales* Germaniæ paucosque cæteros secuti, contendunt objectum ad intellectionem nequaquam concurrere.

Scilicet Cartesius, Malebranchius et Ontologistæ putant ideas esse aut species quasdam a Deo menti nostræ infusas, aut ipsum Deum menti sese immediatè manifestantem, quin ea quidquam suî in hac visione conferat. Transcendentales verò eorumque asseclæ præfractè asserunt objecta suæ cognitionis ab animâ vel creari vel saltem construi. Porrò, missis argumentis, quibus theoriam scholasticam probavimus, hoc modo

contra priores ratiocinamur : Vel intellectio ab animæ actione procedit, ut clamat conscientia cum sensu hominum communi, vel a Deo; si posterius, ergo non homo ipse intelligit, sed Deus in homine, sicque inducitur ratio impersonalis, et causam habet pantheismus.

Contra fautores solius activitatis animæ in intellectione, en argumentum : Si res intelligendæ nihil agunt in mentem ut ab ipsâ percipiantur, ergo scientia non est objectiva et conceptiones nostræ non versantur nisi circa ideale; quippe cùm ab experientiâ minimè hauriantur, constare nequit utrùm rebus ipsis consentiant.

II. Quod attinet ad discrimen intellectionis a sensatione, ex triplici parte repeti potest, nimirum ex parte subjecti, ex parte objecti, et ex parte modi quo apprehenditur objectum a subjecto.

1° Sensus est virtus organica, intellectus autem est virtus spiritualis; insuper sensus est magis passivus quàm intellectus, quia movetur ab objecto suo actu existente, dum intellectus agens reddit objectum sibi proportionatum actu intelligibile.

2° Sensuum objectum nihil nisi materiale et singulare exhibet, sed objectum intellectûs est immateriale et universale. — 3° Intellectus in objectum suum fertur multis ac diversis actibus, judicio nempe, ratiocinio et reflexione, quæ omnia sensibus minimè conveniunt.

ARTICULUS II.

De diversis intellectûs functionibus et actibus.

« Cùm virtus, ait D. Thomas, quantò est immaterialior, » tantò ad plura se extendat, unam potentiam nihil prohibet » habere plura officia in parte intellectivâ. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 15, a. 2, ad 7.)

Attamen hi diversi actus intellectûs ad verum singuli ordinantur. Porrò intellectus non solùm primo intuitu certas notiones assequitur, sed alias cum aliis per judicium comparat, de aliis in alias ratiocinando discurrit, cognitiones suas ad opus applicat; quæ semel apprehendit, in seipso servat, suique

ipsius per reflexionem in suos actus, acquirit conscientiam. Quæ singula intellectûs officia breviter describere operæ est.

§ I. De judicio.

De judicio, cujus naturam et elementa Logica definit, tria impræsentiarum dicenda veniunt, quæ ad Anthropologiam spectant, nempe: 1° utrùm humani intellectûs proprium sit plenam rerum cognitionem judicando adipisci? 2° utrùm judicium sit actus intellectûs an voluntatis? 3° utrùm judicium essentialiter comparativum sit, an sint judicia non comparativa sive instinctiva?

Prop. 1ª: *Intellectus humanus judicando intelligere solet.*

Prob. 1° *ratione.* — Rebus imperfectis naturale est perfectionem suam non primùm et uno actu habere, sed gradatim et multis actibus. Atqui intellectus noster est debilis et ultimus inter intelligentias. Ergo ei naturale est veritatem rerum assequi non in primâ et immediatâ apprehensione, sed « compo- » nendo et dividendo, » ut dicit S. Thomas, scilicet comparando suas ideas, ut videat an inter se conveniant necne, an conjungi vel separari debeant. Quin etiam ratiocinatione utendum nobis est; nam veritates quasdam non in se intelligimus, sed in aliis a quibus derivantur. — Ex quo intellectus noster ab angelico intellectu multùm differt, quippe quòd Angeli propter nobilitatem ac puritatem suæ mentis, simplici intelligentiæ intuitu immediatè res apprehendant.

2° *Experientiâ.* — Nam quisque experitur se non simplici apprehensione, sed comparationis et ratiocinationis operâ adduci ut varias rerum relationes, similitudines et discrimina percipiat sicque assurgat ad scientiam.

Prop. 2ª: *Judicium est actus intellectûs, non autem voluntatis.*

Probatur contra Cartesium, Malebranchium et paucos recentes qui judicium voluntati adscribunt.

1° Materia judicii est verum. Atqui verum refertur ad intellectum. Ergo judicium referri debet ad intellectum, non autem ad voluntatem, quæ circa bonum occupatur, ni fortè velis unam facultatem versari circa duplex objectum specie diversum.

2° Actus judicii et voluntatis discrepant etiam ex parte modi quo exercentur. Nam intellectus intelligit, quatenus ejus objectum ipsi per suam similitudinem conjungitur, dum e contrario, voluntas inclinatur et tendit in rem exteriorem ut ad finem.

Adversarii in suam sententiam adducti videntur duplici ratione, sive quia in judicio includitur assensus quidam, assensus autem ad voluntatem pertinet; sive quia voluntas habet quamdam jurisdictionem in judicia, ita ut possit ea in istam vel alteram partem flectere.

Porrò utrique objectioni facilis responsio; nam 1° assensus et consensus immeritò a Cartesianis confunduntur; siquidem, docente D. Thomâ, « determinatio cognitionis ad aliquid » dicitur *assensus*, quia aliquid non præcedit; determinatio » autem voluntatis ad unum dicitur *consensus*, quia cogitatio- » nem præsupponit, cum quâ simul sentit, dum in illud tendit, » quod ratio bonum esse judicat. Et ideo consentire dicitur » voluntatis, sed assentire intellectûs. » (In lib. 3. *Sent.*, dist. 23, q. 2, a. 2.) Non aliter loquuntur S. Augustinus et S. Bonaventura.

2° Nec magis arguere licet ex voluntatis jurisdictione in intellectum. Fatemur quidem intellectum a voluntate determinari posse ad hoc vel istud considerandum, et ubi dubia res est de quâ judicatur, voluntatem non parùm influere ut eo potiusquam isto modo pronuntiet intellectus. Verùm sunt quædam judicia omnino evidentia, in quibus intellectus, ut S. Thomas ait, « cogitur ab intelligibili, » quin voluntas in aliam partem eum movere possit; et in judiciis etiam liberis, licèt voluntas movere queat intellectum ad hoc præ alio considerandum aut affirmandum, tamen judicium proprium est intellectûs a quo elicitur, quia propria est actio facultatis eam formaliter exerentis.

Prop. 3ª : *Judicium essentialiter est comparativum, proindeque nulla dantur judicia primitiva sive instinctiva.*

Scholæ recentis philosophi non pauci, inter quos Reid, V. Cousin, Damiron, arbitrantur dari judicia quædam primitiva, quibus ferendis nulla præcedit idearum comparatio, vel quia

judicia hæc instinctu proferuntur, vel quia fieri nequit comparatio idearum nisi una saltem sit abstracta; porrò, juxta eos, nulla est idea abstracta in hisce judiciis, v. g. : ego existo, sunt corpora. Quapropter primam intellectûs operationem judicium dicunt, non verò perceptionem sive analysim. Sed utrique decipiuntur.

Etenim in omni judicio aliquid de aliquo affirmatur vel negatur. Atqui affirmari nequit attributum subjecto convenire vel non convenire, quin illud percipiatur, nec percipi potest nisi priùs utrumque seorsùm apprehendatur, et deinde comparetur. Cuilibet igitur hominis judicio, dum humano modo agat, prævia est aliqua, promptissima saltem, idearum comparatio, ac proinde prima intellectûs operatio est perceptio sive analysis, secunda, comparatio idearum, tertia, judicium de earumdem convenientiâ vel disconvenientiâ, sive synthesis.

Nec dicatur mentem in primitivis judiciis naturâ suâ determinari, et proinde instinctu; nam unumquodque ens ad suam operationem inclinatur prout fert naturæ suæ ratio ; hæc est autem natura hominis ut intelligentiæ reflexionem ducem sequatur, non instinctum. Adversarii autem ex eò decipiuntur quòd putant nullam comparationem esse, quia fit quandoque ictu oculi, ubi agitur de rebus immediatè evidentibus.

Falsiùs adhuc prætendit Rosminius judicia quædam esse posse *instinctiva* simul et *comparativa,* cùm hæc duo se invicem excludant; nam instinctus excludit comparationem, et comparatio instinctum.

Quoad alteram adversariorum objectionem, desumptam ex judiciis particularibus, v. g. : sunt corpora, ego existo; falsum est unicam in iis ideam inveniri, et confundi attributum cum subjecto; falsum quoque est nullam iis ideam abstractam inesse.

Nam 1° attributum a subjecto suo, in rebus creatis, reali discrimine distinguitur; subjectum enim est essentialiter concretum, singulare, incommunicabile, attributum verò, quatenus in eo subjecto reperitur, est quidem singulare, at de se indifferens ut in eo sit vel in altero subjecto, potestque multis communicari. — Cæterùm, logicus nemo, vel novitius, nescit

in quolibet judicio reperiri duas ideas, alteram subjecti, alteram attributi quod prædicatur de subjecto, tanquam ab eo reapse distinctum.

2° In quolibet judicio singulari subjectum est quidem concretum, sed attributum est idea abstracta quam intellectus ei subjecto attribuit, quia perspicit illam effectam esse in subjecto de quo judicat. Ista porrò idea ex se non est essentialiter universalis, sed indeterminata, quatenus abstracta, fitque universalis actu cùm intellectus eam indeterminatam esse considerans, concludit posse de pluribus prædicari et universalitatis notâ affici.

§ II. De intellectu speculativo et practico.

Quum intellectus in idearum contemplatione sistit, dicitur *speculativus*; quum autem ad opus ideas suas applicat, *practicus* audit : quæritur utrùm duplex ista denominatio designet duplex munus unius potentiæ, an duas potentias reapse distinctas.

Albertus M. putavit rationem theoreticam et rationem practicam esse duas facultates specie diversas (De *Animâ*, l. III, tract. IV, c. 4, et *De Homine*, tr. 1, q. 61, a. 4.) Kantius autem pro istâ distinctione eminus et cominus pugnavit, et rationi theoreticæ omnem vim objectivam sustulit, in practicâ autem concessit certitudinem objectivam inveniri. Nos verò aliam cum Aristotele, S. Augustino, S. Thomâ nobilioribusque philosophis sententiam tenemus.

Prop. : *Intellectus speculativus et intellectus practicus non sunt duæ potentiæ, sed duo munera ejusdem potentiæ.*

1° Ex probatis, ubi de distinctione potentiarum (p. 258), differentia quæ cadit per accidens in objectum alicujus potentiæ, et ad quam potentia ipsa per se non ordinatur, eam potentiam non diversificat. Atqui intellectus per se non ordinatur ad operationem, eique indifferens est ad opus applicari, vel non ; et ita intellectuali cognitioni accidentalis est applicatio ad operationem. Quamobrem fine tantùm « intellectus speculativus » differt a practico, unde et a fine denominatur uterque, hic » quidem speculativus, ille verò practicus. » (1ª, q. 79, a. 11,

c.) Sed hæc diversitas finis ab agente propositi non potest mutare naturam rei per intellectum apprehensæ.

2° Confirmatur quia intellectus practicus perinde ac speculativus veritatem apprehendit, etsi addat ordinem ad opus efficiendum.

§ III. — De intellectu et ratione.

Facultas quâ mens principia per se et immediatè nota percipit, nomen habet *intellectus; ratio* vocatur, quum ex notis ad ignota per ratiocinationem discurrit.

Prop. : *Intellectus et ratio non sunt duæ potentiæ distinctæ, sed ejusdem potentiæ duo munera.*

Probatur contra Kantium. Non realiter inter se distinguuntur potentiæ, nisi objectis actibusque formaliter diversis. Atqui intellectus et ratio objectis actibusque formaliter diversis non distinguuntur.

1° Objectum intellectûs haud secus ac rationis, est universaliter omne ens, sub respectu immaterialitatis et universalitatis. — 2° Actus intellectûs differt ab actu rationis, sicut intuitio a ratiocinatione. Sed hoc discrimen non facit actus specie diversos. Quòd enim aliqua veritas apprehendatur intuitione vel discursu, accidentale est cognitioni ; et ita cognitio intuitiva se habet ad cognitionem discursivam, sicut perfectum ad imperfectum in eodem genere.

3° Eadem potentia, ut argumentatur Scotus, debet cognoscere principia et conclusiones ; nam conclusiones eruuntur ex principiis ex quibus pendent, et proinde eadem potentia quæ cognoscit conclusiones, debet cognoscere principia, ut eas ab illis educere possit. Atqui, si intellectus et ratio essent diversæ facultates, eadem potentia non cognosceret principia et conclusiones, et proinde conclusiones a principiis deduci non possent.

§ IV. De ratione superiore et inferiore.

Non parùm celebris est apud Doctores nostros necnon apud theologiæ mysticæ excultores, divisio rationis in *superiorem* et *inferiorem*. Mystici enim persæpe nos admonent ut mansuris caduca, et superioribus inferiora metiamur.

D. Thomas notionem utriusque rationis hoc modo tradit : « Dicit Augustinus (*de Trin.*, lib. XII, c. 7) quòd ratio superior » est quæ intendit æternis conspiciendis aut consulendis ; » conspiciendis quidem, secundùm quòd ea in seipsis speculatur ; consulendis verò, secundùm quòd ex eis accipit regulas agendorum. Ratio verò inferior ab ipso dicitur « quæ intendit tem- » poralibus rebus. » (1ª, q. 79, a. 9, c.)

Enucleatiùs alibi : « Secundùm quòd ad superiores naturas » respicit, sive ut earum veritatem et naturam absolutè con- » templans, sive ut ab eis rationem et quasi exemplar ope- » randi accipiat, superior ratio nominatur. Secundùm verò » quòd ad inferiora convertitur, vel conspicienda per contem- » plationem, vel per actionem disponenda, inferior ratio nomi- » natur. » (*Qq. disp. de Veritate*, q. 15, a. 2. c.)

Prop. : *Ratio superior et ratio inferior non sunt duæ potentiæ distinctæ, sed unius facultatis duo munera.*

1° Animæ potentiæ distinguuntur ex objectis non materialiter, sed formaliter inspectis. Atqui rationis superioris et inferioris objectum non formaliter differt, sed materialiter duntaxat. Sanè quidem æterna, immutabilia ac necessaria, si materialiter et in se accipiantur, toto cœlo discrepant a temporaneis, mutabilibus et contingentibus ; non autem si formaliter, prout nempe ab intellectu apprehenduntur ; nam sub eo respectu, utriusque rationis objectum consideratur prout est immateriale, universale et intelligibile, nec jam aliud ab alio distinguitur, nisi sicut perfectum ab imperfecto ; hoc verò non mutat speciem cognitionis, ut suprà ostendimus (1).

2° Ea specie non differunt in eodem genere, quorum unum est medium ad cognoscendum alterum, et quorum unum ad aliud ordinatur et refertur ab animâ. Atqui, docente S. Thomâ, « temporalia et æterna (quæ sunt objectum rationis superioris » et inferioris), comparantur ad cognitionem nostram hoc

(1) « Verum necessarium et verum contingens videntur se habere sicut perfec- » tum et imperfectum in genere veri ; eadem autem potentiâ animæ cognoscimus » perfecta, quâ imperfecta, in eodem genere ; sicut visus percipit lucida et tene- » brosa ; multò igitur magis eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria et » contingentia. » (In lib. VI *Eth.*, lect. 1ª.)

» modo, quòd unum eorum est medium ad cognoscendum » alterum. Nam secundùm viam *inventionis*, per res temporales » in cognitionem devenimus æternorum ;... in viâ vero *judicii*, » per æterna jam cognita de temporalibus judicamus et secun- » dùm rationes æternorum temporalia disponimus. » (1ª, q. 79, a. 3, c.)

Interim cavendum est ab errore Ontologistarum, quorum si premerentur verba, sola ratio inferior nobis personalis foret, dum ratio superior nihil aliud esset nisi divina ratio in nobis formaliter illucens. Sed, ex dictis, altera specificè ab alterâ non differt, et utraque nostra æquo jure est, a divinâ ratione æquè participata.

§ V. De modo quo anima seipsam cognoscit, sive de conscientiâ.

Dicendum est 1° de notione et speciebus, 2° de naturâ, 3° de objecto conscientiæ, 4° de duratione actûs illius.

I. *De notione et speciebus conscientiæ.*

Conscientia *psychologica*, de quâ nunc, est *potentia quæ animæ testatur operationes et affectiones suas spirituales et præsentes*.

Differt igitur a conscientiâ *morali*, quæ de actionibus nostris judicat prout ad mores referuntur.

Differt etiam a sensu communi qui, ut suo loco diximus, percipit tantùm animæ sensationes earumque differentias.

S. Augustinus, S. Thomas aliique scholastici dividunt conscientiam in *habitualem* et *actualem*, et ista divisio valdè opportuna est solvendis quibusdam difficultatibus, ut infrà videbitur.

Conscientia habitualis, ut ipsa vox *habitus* sonat, ea est quâ mens non se actu cognoscit, sed *expedita* est ad se actu cognoscendam eò quòd essentia sua est sibi jugiter præsens, tanquam principium ex quo actiones suæ emergunt. Cognitionem eam comparat D. Augustinus eæ quam habemus per memoriam : « Quemadmodum notæ sunt res quæ memoriâ continentur, » etiamsi non cogitentur, quoniam dicimus hominem nôsse » litteras, etiam cùm de aliis rebus, non de litteris cogitat. » (*De Trinit.*, l. 14, c. 6, n. 8.)

Conscientia actualis ea est quâ mens seipsam cognoscit eò quòd se agentem percipit; nam, ut ait D. Thomas, « in hoc » aliquis percipit se animam habere, et vivere, et esse, quòd » percipit se sentire, et intelligere, et alia hujusmodi vitæ » opera exercere. » (*Qq. disp.*, quæst. *de Mente*, a. 8.)

Quocirca conscientia habitualis medium tenet inter potentiam et actum; non enim est cognitio actualis, nec tamen est pura potentia cognoscendi, sed potentiæ addit habilitatem seu magnam facilitatem progrediendi ad actum cognitionis; sicut aliquis, habitu alicujus scientiæ instructus, ex ipsâ illius præsentiâ faciliùs potest percipere ea quæ subsunt illi habitui.

Conscientia autem actualis obtinetur per reflexionem animæ super actus suos, ideoque sæpe *reflexionis* nomine venit. Scilicet intellectus, ut cæteræ hominis facultates, spontaneo motu fertur in objectum suum, et deinde advertit se intelligere, et se existere, ex eò quòd intelligit. Ergo intellectus priùs aliquid intelligere debet, quàm se ipsum intelligat.

Quòd si intellectus in hoc reditu super seipsum, non suum actum, sed objectum intellectum iterum consideret sive cogitet, reditus iste *recogitatio* vocatur; si autem non suum objectum, sed actum suum et modum quo intelligit, propriè *reflexionis*, vel *conscientiæ* actus dicitur.

II. *De naturâ conscientiæ.*

Prop. : *Conscientia non est facultas specialis, ab intelligentiâ realiter distincta.*

Probatur contra Reid, Dugald-Stewart et Balmès.

In tantum conscientia foret specialis facultas ab intellectu diversa, in quantum haberet objectum ab intellectûs objecto formaliter diversum. Atqui res ita sese non habet. Etenim sive subjectum cogitans seipsum, sive operationes suas apprehendat, apprehendit aliquid intelligibile; nam et subjectum cogitans immateriale est, et ipsius etiam operationes; quidquid autem est immateriale, est etiam intelligibile, et proinde ab intellectu percipi potest.

III. *De objecto conscientiæ.*

PROP. : *Omnes et solæ operationes spirituales sunt objectum directum conscientiæ, indirectum autem ipsa substantia cogitans.*

PROB. 1ª PARS. — Illud dici debet directum conscientiæ objectum, quod ipsa primò et directè percipit. Porrò conscientia primò et directè percipit operationes animæ spirituales; nam, ex dictis, anima seipsam esse percipit, quia percipit se agere, et non percipit se esse, nisi « percipiendo actum suum, » ut ait S. Thomas.

Hæc autem conscientiæ perceptio cùm intellectûs, tùm voluntatis affectiones attingit. Nam 1° voluntatis operationes non sunt minùs spirituales et intelligibiles quàm operationes intellectûs. — 2° Nil volitum nisi præcognitum, ut fert axioma; ergo voluntas non potest velle aliquid, quin hoc intellectus præcognoscat. — 3° Quisque percipit seipsum velle, sicut percipit seipsum intelligere.

Dixi omnes et solas operationes animæ spirituales; quia aliæ operationes, sicut operationes vitales, vel sensationes, non possunt percipi a conscientiâ. Quippe cùm conscientia idem sit atque intellectus, non potest apprehendere aliquid nisi immateriale et intelligibile; sed operationes vitales, aut sensationes, immateriales dici haud queunt. — Porrò, ut probavimus suprà (p. 288), sensationes percipiuntur a sensu communi; operationum autem vitalium cognitionem quamdam experimentalem habemus, in quantum experimur per tactum *passivum* corpus nostrum immutari a rebus extra nos positis, et etiam in quantum experimur exerceri a nobis quædam opera vitæ vegetativæ; unde illud S. Thomæ : « Homo experitur vitam in ope» ribus vitæ. » (1ª 2æ , q. 112, a. 5, ad 1.)

Attamen, ut alibi monuimus (p. 304), intellectus ipse aliquam indirectè et secundariò sensationum suarum conscientiam habet, in quantum rediens super actum suum, animadvertit se intelligere per abstractionem a phantasmatibus quæ sensatio exhibet.

PROB. 2ª PARS, videlicet ipsum subjectum cogitans indirectè attingi a conscientiâ.

1° Mens ex eo conscientiam suî adquirit, quòd percipit se agentem, intelligentem, aut volentem. Atqui eo ipso quòd se cognoscit tanquam agentem, cognoscit se tanquam principium et subjectum operationum suarum, proindeque indirectè ipsum subjectum cogitans cadit sub conscientiæ perceptionem.

2° Vel conscientia existentiam subjecti cogitantis indirectè percipit, vel subjectum cogitans nos omnino latet, ut placuit Kantio, vel, ut voluit Cousin, subjecti cogitantis existentia ratiocinio adstruitur. At duo posteriora falsa sunt, ut probavimus in Logicâ (p. 56.) Ergo restat 1^um^.

Ex hac thesi sequitur erravisse D. Vacherot, ubi naturam ipsam animæ a conscientiâ percipi autumavit. Id autem facilè potest refutari : siquidem conscientia, quà talis, non est nisi testis eorum quæ peraguntur in animo ; nec animi nostri naturam notam habemus, nisi quia ratiocinando eam colligere est ex naturâ operationum illius. Quamobrem nemo est qui non habeat conscientiam suî, sed plurimi sunt qui obscurè admodum nôrunt animæ suæ naturam.

IV. *De duratione actûs conscientiæ.*

Prop. : *Conscientia haud semper actu exercetur.*

Ut enim continuus foret conscientiæ actus, duo requirerentur : 1° nos semper actu cogitare ; 2° cogitationis nostræ semper habere sensum vel conscientiam. Atqui hæc duo falsa sunt.

I. Falsum est nos semper actu cogitare.

Nam 1° argumenta quibus innituntur recentes philosophi quidam ad adstruendam cogitationis perpetuæ existentiam, ex eo ducuntur quòd cogitatio vita sit animæ, nec anima possit unquam vitâ destitui ; vel quòd essentia animæ in cogitatione reponatur. — Sed hæc duo falsitate laborant. Non enim sola cogitatio vita est animi, cùm ei multæ aliæ præter cogitationem competant operationes ; ac proinde, licèt non semper actu cogitet, non sequitur eum omni actione aut motu destitui.

Quoad 2^am^ objectionem, eam nunc mittimus, quoniam infrà probabitur essentiam animæ in cogitatione non consistere.

2° Certum est *a posteriori* nos non semper actu cogitare ;

idque, ut infantes prætereamus, quibus nullæ sunt ideæ, nobis accidit tum in somno, tum quandoque in vigiliâ. In somno quidem intellectus ligatur, ligatis sensibus quibus indiget ad agendum, scilicet memoriâ et phantasiâ. — In somniis autem, adeo vehementer se gerit phantasia, ut intellectui vix ullam relinquat ad attendendum et comparandum facultatem; hinc est cur, ubi a somno excitamur, nullam cogitationis nocturnæ memoriam teneamus. Sed ex somniis vel nulla, vel admodum confusa manet recordatio (1).

Nonnunquam in vigiliâ ipsâ intellectus actu vacat videturque obdormire, dum vel aliqua alia hominis facultas vehementiùs in actu suo intenditur, vel aliud quidquam mentem a cogitatione avocat.

II. Etiamsi daretur animum semper actu cogitare, non inde sequeretur eum cogitationis suæ semper esse actu conscium. Enimvero actualem conscientiam suî non habet anima, nisi cùm super suos actus per reflexionem revertitur; atqui nil vetat nos agere, quin in actus nostros reflexionis aciem intendamus. Et ipsa experientia cuique testatur se quandoque facere aliquid, quin hoc advertat, aut cogitationis suæ sensum ullum experiatur.

Attamen, si res ageretur de conscientia non jam actuali, sed tantùm habituali, libenter concederemus omnium perceptionum nostrarum, sive sensitivarum, sive intellectualium, præteritarum aut præsentium, esse in animâ apperceptionem habitualem. Hæc enim in eo consistit quòd anima, utpote sibi semper cum actibus suis præsens, ad se ipsam cognoscendam et cogitandam magnam habeat proclivitatem.

§ IV. De naturâ memoriæ intellectualis.

Prop. : *Memoria, quatenus intellectui convenit, non est potentia specialis, ab ipso realiter distincta.*

Dicimus memoria, quatenus intellectui convenit, quia suprà probavimus (p. 297), memoriam, secundùm propriam suî rationem, esse sensitivam potentiam. Jam probandum est me-

(1) Cf. *Opusc.* Aristot., *De Somno et vigiliâ, de somniis.*

riam, quatenus intellectui convenit, ab eo specie non distingui, quamvis contrariam sententiam teneant philosophi recentes.

Memoriam intellectui convenire nemo negare ausit, cùm, experientiâ teste, ut cognitiones nostras sensitivas, ita etiam intellectuales recordemur. Porrò, ut memoria hæc ab intellectu diversa non sit facultas, duo requiruntur et sufficiunt : 1° in intellectu servari posse species rerum priùs a se intellectarum ; 2° eas ab intellectu recognosci posse tanquam priùs habitas. Atqui hæc duo constant.

1° Si enim sensus species sensationum servare potest, a fortiori potest intellectus servare species rerum a se priùs intellectarum. Quippe intellectus, utpote immaterialis, immutabilioris est naturæ quàm sensus, et quod in ipso imprimitur, profundiùs hæret quàm quod in sensu. (Cf. S. Th., 1ª, q. 79, a. 6, c.)

2° Intellectus potest etiam recognoscere perceptiones suas tanquam priùs a se habitas. Nam licét ejus objectum, utpote universale, *per se* a tempore præscindat, tamen actus ejus est quid particulare, in hoc vel illo tempore existens ; sicut ergo, ait D. Thomas, intellectus intelligit seipsum, quanquam est singularis intellectus, ita intelligere potest actum suum, quatenus olim a se elicitum. Nec id illius immaterialitati repugnat, cùm actus illius sit immaterialis. — *Confirmatur*, quia sicut intellectus, vi conscientiæ, percipit actum suum in præsenti, quin conscientia sit facultas ab intellectu diversa, ita, ope memoriæ percipere potest actum suum præteritum, quin ab eo memoria specificè differat. (Cf. S. Th. 1ª, q. 79, a. 6, ad 2.)

CAPUT IV.

DE POTENTIA APPETENDI.

Appetitus rectè a D. Thomâ definitur « inclinatio rei et ordo » ad aliquam rem sibi convenientem. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 25, a. 1, c.)

Appetitus trifariàm dividitur, scilicet in *naturalem, sensitivum* et *rationalem*. Appetitus naturalis, ut nomen innuit, oritur a naturâ ipsâ, nec est aliud nisi inclinatio cujusque rei ad suum finem, et ad operationes sibi congruas. Itaque non est specialis potentia, sed communis inclinatio insita diversis entibus et potentiis, quâ ad finem suum moveantur.

Appetitus sensitivus est potentia quâ ens aliquod inclinatur ad bonum sensu apprehensum. Appetitus rationalis est potentia quâ ens rationale inclinatur ad bonum ratione apprehensum. — Etenim, in entibus vi cognoscendi præditis, appetitus cognitionem sequitur; unde vulgatissimum axioma : *ignoti nulla cupido*. Et propterea, sicut dividitur cognitio in sensitivam et rationalem, ita appetitus in sensitivum et rationalem dividatur oportet. De utroque sermo habendus est.

ARTICULUS I.

De appetitu sensitivo.

Dicendum est: 1° de appetitûs sensitivi divisione; 2° de variis ejus manifestationibus, seu de passionum notione ac divisione.

§ I. De appetitûs sensitivi divisione.

Appetitus sensibilis est *hæc potentia animæ quâ bonum vel malum sensu apprehensum prosequitur, vel refugit.* Ista facultas appetitûs nomine designatur, quia boni prosecutio causa est cur malum aversemur; nec malum odio habetur, nisi quia privat bono amato. Et cùm terminetur ad objectum sensile et corporeum, sentiens et organica dicenda est.

Porrò bonum vel malum sensibile duplici modo animæ occurrere potest, vel quatenus illud assequi aut refugere licet nullo negotio, vel quatenus ægrè admodum et cum plurimo labore. *Si prius,* desiderio satis est uti; *si posterius,* conatu etiam et irâ opus est; hinc divisio appetitûs sensitivi in *concupiscibilem et irascibilem.* — Et sanè oportet animam inclinari non tantùm ut convenientia consequi possit et nociva refugere, verùm etiam ut resistere queat contrariis et adver-

santibus quæ convenientibus impedimentum præbent, et ingerunt nocumenta. (Cf. S. Th., 1, q. 81, a. 2, c.)

Hæ duæ potentiæ realiter inter se distinguuntur; nam 1° etsi ambæ occupentur circa bonum sensile, tamen ad illud ordinantur ratione formaliter diversâ : appetitus concupiscibilis tendit ad bonum sub ratione delectabilis, dum appetitus irascibilis tendit ad bonum sub ratione ardui. — 2° Appetitus concupiscibilis et irascibilis inter se nonnunquam repugnant: siquidem anima, contra inclinationem appetitûs concupiscibilis, tristia et ardua amplectitur, ut satisfaciat irascibilis appetitûs inclinationi. — 3° Econtra, si quid concupiscimus quod ægrè obtineri, aut aliquid aversamur quod ægrè vitari potest, appetitus irascibilis concupiscibili appetitui auxiliatur ut assequi liceat convenientia et delectabilia.

§ II. De passionum animæ notione ac divisione.

I. Passionis nomen sæpe usurpatur ad designandos vehementes animi motus vel perturbationes. At, quanquam passiones haud rarò in perturbationes animi desinant, nihilominùs deordinatio ista non est de essentiâ passionis, sed accidentaliter solùm ei advenit. Quocirca passio rectiùs definitur *motus appetitivæ partis sensibilis, ortus ex apprehensione boni vel mali.*

« *Pati* dicitur, ut monet D. Thomas, ex hoc quòd aliquid » trahitur ad agentem...; nam nomine passionis importatur » quòd patiens trahatur ad id quod est agentis. » (1ª 2æ, q. 22, a. 1 et 2.) Porrò virtuti appetitivæ maximè competit ut trahatur ad res exteriores, quia per eam anima inclinatur et tendit ad illas, dum contrà, in cognitione, res exteriores animam nostram ingrediuntur et in eâ sese recipiunt.

Insuper, quoniam ad sensilia potissimùm proni sumus, et appetitus sensibilis est facultas organica, boni appetitus vel mali fuga in organis nostris excitat commotionem quamdam, « et organum transmutatur quantùm ad suam naturalem dis- » positionem, puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo » simili transmutatur. » (1ª 2æ, q. 22, a. 2, ad 3.)

Transmutationes istæ corporales quandoque vixdum exte-

riùs manifestæ sunt, si nempe remissus sit passionis motus ; sin autem vehementior, eas cernere licet, maximè in vultu, quem vel calor statim occupat, vel frigus quod per ima ossa videtur currere. Itaque passionis, perinde ac sensationis, subjectum non est corpus solum, aut anima sola, sed anima quatenus corpori conjuncta, vel corpus animatum.

II. Passiones, ut suprà innuimus, nihil aliud sunt nisi certi motus appetitùs concupiscibilis et irascibilis ; unde tot erunt cujusque appetitùs passiones, quot motus et actus formaliter diversi, quibus bonum sensile prosequimur, vel malum refugimus. Porrò undecim numerantur, ut profondè ac dilucidè admodum describit Doctor Angelicus :

« Omne movens trahit quodammodo ad se patiens, vel a se » repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam » primò quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem ut in » ipsum tendat...; secundò, si corpus est extra proprium » locum, dat ei moveri ad locum. Tertiò dat ei quiescere, in » locum cùm pervenerit... Et similiter intelligendum est de » causâ repulsionis.

» In motibus autem appetitivæ partis, bonum habet quasi » virtutem attractivam, malum autem virtutem repulsivam. » Bonum ergo primò in potentiâ appetitivâ causat quamdam » inclinationem, seu aptitudinem, seu connaturalitatem ad » bonum, quod pertinet ad passionem amoris, cui per con- » trarium, respondet odium, ex parte mali. — Secundò, si » bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum » bonum amatum ; et hoc pertinet ad passionem desiderii vel » concupiscentiæ ; et ex opposito, ex parte mali, est fuga, vel » abominatio. — Tertiò, cùm adeptum fuerit bonum, dat ap- » petitùs quietationem quamdam in ipso bono adepto ; et hoc » pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur, ex » parte mali, dolor vel tristitia...; in passionibus autem iras- » cibilis..., respectu boni nondum habiti, est spes et despera- » tio ; respectu autem mali nondum injacentis est timor et » audacia....., et ex malo jam injacenti sequitur passio » iræ.

» Sic igitur patet quòd in concupiscibili sunt tres conjuga-

» tiones passionum, scilicet amor et odium, desiderium et » fuga, gaudium et tristitia. — Similiter in irascibili sunt » tres, scilicet spes et desperatio, timor et audacia, et ira, cui » nulla passio opponitur.

» Sunt ergo omnes passiones specie differentes undecim, » sex quidem in concupiscibili, et quinque in irascibili, sub » quibus omnes animæ passiones continentur. » (1ª 2æ, q. 23, a. 4, c.)

1° Propterea, ut ab appetitu concupiscibili ordiamur, *amor* est passio quâ inclinatur anima ad bonum sensu apprehensum, ut ei uniatur et adhæreat; nam est amor, ut D. Dionysius dicit, « virtus unitiva; » *odium* contrà est passio quâ malum aliquod, aut saltem ut malum sensu apprehensum, aversamur.

Desiderium vel *concupiscentia* est passio quâ movemur ad quærendum et adipiscendum bonum sensile absens. — *Fuga* vel *abominatio* vel *aversio*, est passio quâ recedimus a malo sensili, vel curamus ne malum sensile nobis instet. — *Gaudium* vel *delectatio*, est passio quâ bono sensili adepto perfruimur, in eoque veluti conquiescimus. — *Dolor* seu *tristitia* est passio quâ malo sensili jam injacente dolemus et cruciamur.

2° Quod attinet ad appetitum irascibilem, qui respicit bonum vel malum quatenus arduum, *spes* est passio quâ *erigimur* ad bonum sensile *arduum*, et quod tamen possibile est adipisci.

Desperatio nascitur ex apprehensione boni quod adipisci impossibile est, vel ex apprehensione mali quod imminet velut ineluctabile.

Audaciâ enitimur sive ad obtinendum bonum arduum, sive ad superandum malum grave. — *Timor* est animi dejectio cum trepidatione quâdam ex malo propiùs instante, a quo declinare vix licet. — Demum, *ira* est passio quæ nascitur ex malo jam injacente, et quâ vel malum præsens vi, pro posse nostro, avertere conamur, vel saltem appetimus vindictam.

Eæ sunt animæ passiones, ut ait Bossuetius, *principales*, et extra quas aliæ nullæ inveniuntur specificè diversæ, sed ad

quas aliæ, si quæ sint, facilè revocantur, utpote illarum speciales tantummodo affectiones.

Inter eas primatum obtinet amor, quem philosophi radicem ac fontem omnium animæ motuum, cum S. Thomâ, ore uno docent. Et hoc quidem sapienter decretum est, tum quia, ex parte objecti, « naturaliter bonum est prius malo, eò quòd » malum est privatio boni » (1ª 2æ, q. 25, a. 2, c.); tum quia nihil displicet nisi quod malum videtur, nec proinde malum aversamur, nisi quòd privationem inducit boni amati (1).

Propterea Cartesium (2) mirari licet, qui, contemptâ veterum philosophorum clarissimâ de passionibus theoriâ, primam passionum omnium finxit esse admirationem. Sed, ut Bossuetius advertit, vel admiratio ista, ex novitate rei priùs ignotæ procedens, emotionem in nobis seu passionem quamdam excitat, vel non ; *si prius,* referenda est ad aliquam ex prædictis passionibus, cùm non possit non esse cujusquam earum affectio ; *si posterius,* jam ne passio quidem dicenda est. — Reliquarum passionum ordinem genesimque conspicere fuit ex verbis D. Thomæ suprà laudatis (3).

ARTICULUS II.

De appetitu rationali, seu de voluntate.

Dicemus : 1° de objecto voluntatis ; 2° de ipsius naturâ ; 3° de causis moventibus quibus indiget ut in actus suos prorumpat ; 4° de libertate quâ fruitur ; 5° de influxu intellectûs in libertatem ; 6° de comparatione inter passiones et appetitûs rationalis affectum (le sentiment) ; 7° de dependentiâ appetitûs sensitivi a ratione et voluntate.

(1) Unde Bossuetius : « Otez l'amour, il n'y a plus de passion ; et posez l'a- » mour, vous les faites naître toutes. » (*Conn. de Dieu et de soi-méme,* c. 1, art. 6.)

(2) *Les passions de l'âme.* (2e part., art. 53.)

(3) Qui plura scire desiderat circa passiones cùm generatim, tum singulatim sumptas, adeat D. Thomam, qui hac in re nihil non absolutis numeris descripsit in 1ª 2æ, q. 22 et seq.

§ I. De objecto voluntatis.

Voluntas a recentibus quibusdam philosophis definitur *facultas eligendi*. Ast ea definitio duplici ex parte peccat; nam 1° non convenit toti rei definitæ; sunt enim actus quidam voluntarii, qui electione aut libertate carent, ut infrà dicetur; 2° non satis indicat objectum voluntatis, quæ versatur circa bonum.

Veriùs ergo cum Platone, Aristotele, D. Thomâ et Leibnitzio voluntas vocatur *facultas quâ bonum vel malum intellectu apprehensum appetimus vel aversamur;* seu breviùs, voluntas est *appetitus quidam rationalis.*

Prop. : *Voluntatis objectum est bonum rationale, universale, conveniens, finem amplectens et media.*

1° *Voluntatis objectum est bonum, vel malum sub ratione boni apprehensum.* Voluntate aliquid appetimus, vel aversamur. Atqui, experientiâ teste, nihil appetimus vel aversamur, nisi quia bonum aut malum esse putamus. Quòd si quandoque malum appetamus, non est quòd malum, sub ratione mali, appetitum moveat, sed quòd malum aliquid boni includère nobis videatur, proindeque ratione illius boni quod secum habet, malum amplectimur. Hinc illud Dionysii a D. Thomâ probatum : « *Malum est præter voluntatem,* » et : « *omnia bonum appetunt.* » (*De div. nom.*, c. 4, lect. 9.)

2° *Bonum rationale;* ut a bono appetitûs sensitivi distinguatur.

3° *Universale*; si enim conscientiæ fides, non in aliquo bono particulari continetur appetitus noster, at seipsum extendit ad omne illud in quo rationem boni invenit. Et ratio est quia voluntas sequitur intellectum; intellectûs autem objectum adæquatum ad universale porrigitur.

4° *Bonum conveniens;* bonum potest nobis videri vel bonum in se, vel bonum etiam nobis sive naturæ nostræ opportunum et conveniens; in priori casu, illud æstimamus, sed rarò amamus aut sectamur, propterea quòd voluntas non appetit nisi quod aliquâ ex parte bonum suum existimat.

5° *Tum in finem, tum in media* voluntas inclinatur, quamvis aliter et aliter; finem enim propter se appetit, media autem

propter finem ; unde finis a S. Thomâ meritò dicitur « volitum » principale et causa volendi. » (*Qq. disp., de Verit.*, q. 23, a. 1, ad 3.)

§ II. De naturâ voluntatis.

Assertio : *Voluntas est potentia inorganica aut spiritualis.* Faciunt pro voluntatis spiritualitate omnia fermè argumenta quæ attulimus in gratiam spiritualitatis intellectûs ; nec mirum, quoniam intellectum voluntas sequitur.

1° Ea potentia spiritualis est, cujus objectum est immateriale et universale. Atqui, experientiâ teste, voluntatis objectum ad immateriale et universale extenditur. — 2° Nonnisi spiritualis potentiæ est supra se et actus suos per reflexionem converti. Sed voluntas supra se et actus suos quodammodo reflectitur ; nam, conscientiâ teste, sicut quisque intelligit se intelligere, ita etiam, ut ait S. Thomas, « vult se velle, et dili» git se diligere. » (In lib. I *Sent.*, dist. 17, q. 1, a. 5, ad 3.) — 3° Voluntas est subjectum libertatis. Porrò libertas a potentiâ organicâ oriri nequit, tum quia libertate animalia destituuntur, tum quia potentiæ organicæ determinantur ad unum : v. g. visus ad colores, auris ad sonos.... ; libertas autem alterum amplectitur, rejecto altero, et inter plura opposita ipsa se sciens ac volens determinat. — 4° Non modò ab organo corporeo non pendet voluntas, quin etiam organis præest et dominatur, membraque corporis movet pro libitu, in passiones ipsas jurisdictionem quamdam obtinet, et cæteras animæ facultates regit.

§ III. De causis quibus moveri potest vel debet voluntas ut in actus suos erumpat.

Prænotanda. — Voluntatis actus, quem *volitionem* seu *voluntarium* vocant, definiri potest *actus quem anima elicit scienter et secundùm inclinationem suam.*

Quocirca, si aut sine advertentiâ, aut per vim et contra propriam inclinationem aliquem actum anima exerat, actus iste non erit voluntarius, sed *involuntarius*, si voluntas ei repugnet, et simpliciter *non voluntarius*, si tantùm advertentia desit.

Quidam philosophi recentes actum eumdem voluntarium

vel spontaneum indifferenter nominant, sed perperam; nam voluntarium cognitionis reflexionem importat, quæ deest actibus merè spontaneis; v. g. spontanei sunt actus quibus animalia se ipsa movent, nec tamen voluntarii.

Demum, si actum aliquem exerceat ipsa per se voluntas, actus ille dicitur *elicitus;* si non per se illum exerceat, sed mediantibus aliis facultatibus animæ, quibus tamen imperat, actus dicitur *imperatus*. Hinc S. Thomas : « Actio aliqua dupliciter dicitur voluntaria, uno modo, quia imperatur a voluntate, sicut ambulare vel loqui; alio modo, quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle. » (1ª 2æ, q. 1, a. 1, ad 2.)

His monitis, inquirere licet utrùm voluntas sibi ipsi sufficiat ad exercendos actus suos, an contrà extrinsecis quibusdam causis moveri ac determinari debeat.

Quòd si voluntas semper in actu foret, non esset quæstioni vel dubio locus; at, experientiâ docente, voluntas perinde atque intellectus, haud semper actu exercetur sed transit de potentiâ in actum, ac velle incipit quod antea non volebat. Porrò, ut fert principium alibi probatum, *omne quod movetur, ab alio movetur.*

Oportet ergo voluntatem ad actus suos eliciendos ab alio moveri, sive ut incipiat velle aliquid, cujus priùs volitionem non exerebat, sive ut potiùs alterum quàm alterum velit. Quare duplici causarum genere voluntas ad actum movetur; quarum aliæ ipsam impellunt simpliciter ad agendum, aliæ verò ad agendum aliud præ alio. Porrò tribus causis movetur voluntas ad actus specificè sumptos, ut nempe velit hos vel illos actus, et istæ causæ sunt bonum, intellectus, et appetitus sensitivus; duabus autem aliis causis, videlicet a Deo et a seipsâ, voluntas ad exercitium actûs sui simpliciter determinatur. De quibus causis singillatim dicendum est.

Prop. 1ª : *Voluntas movetur a bono ad actus specificè determinatos.*

Prob. 1ª *pars.* — Omnis potentia passiva movetur ab objecto suo, a quo ad actum sollicitatur. Atqui voluntas est potentia passiva, cùm non faciat objectum suum esse actu, sed potiùs reducatur ad actum ab objecto suo jam actu existente.

Sed voluntatis objectum est bonum; ergo voluntas a bono movetur.

Prob. 2ª *pars.* — Nam ratio cur voluntas potiùs alterum quàm alterum bonum velit, alia non est nisi quia ipsi occurrit hoc et non istud bonum, vel quia hoc magis quàm eo bono movetur.

Prop. 2ª : *Intellectus movet voluntatem quoad specificationem, non autem quoad exercitium actûs.*

Prob. 1ª *pars.* — Voluntas nihil appetit vel refugit, quin illud cognoscat; nihil enim volitum nisi præcognitum. Ergo intellectus movet voluntatem, quatenus suum ei objectum præsentat, ac prout voluntati præsentabit objectum istius vel alterius generis, voluntas ad actum istius vel alterius generis inclinabitur.

Prob. 2ª *pars.* — Intellectus voluntati indicat tantùm materiam in quam intendere queat; quocirca doctoris tantùm officium implet, et voluntatis est seipsam pro libitu suo determinare.

Prop. 3ª : *Appetitus sensitivus potest movere voluntatem indirectè, in quantùm efficit ut objectum voluntati conveniens vel non conveniens videatur.*

Voluntas, ex dictis (336), non fertur in bonum absolutè sumptum, sed prout sibi conveniens. Porrò, ut S. Thomas admonet, « quòd aliquid videatur bonum et conveniens, ex duo- » bus contingit, scilicet ex conditione ejus quod proponitur, » et ejus cui proponitur; conveniens enim... ex utroque ex- » tremorum dependet. Et inde est quòd gustus diversimodè » dispositus non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, » et ut non conveniens. » (1ª 2ᵉ, q. 9, a. 2, c.) Sed passiones hominem immutant efficiuntque ut res æstimet et appetat, prout sibi secundùm passionem suam videntur. — Cæterùm, sua cuique conscientia testis est se appetitu sensitivo nonnunquam moveri, et unam eamdemque rem aliam sibi exhiberi, prout omnino quietus est, vel aliquâ passione commotus. Unde Aristoteles : « Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. » (III *Eth.*, c. 4.)

Dixi 1° *voluntatem ab appetitu sensitivo moveri posse*; quia

ab eo nec necessariò, nec semper, nec eodem semper gradu movetur, sed in aliis actibus magis, minùs in aliis, in aliis autem nullatenus.

Dixi 2° *indirectè;* quia, cùm appetitus sensitivus ordinis inferioris et organica sit potentia, voluntatem directè per seipsum movere nequit, sed indirectè tantùm, in quantum causa est quòd objectum voluntatis quodammodo coloretur et diversimodè appareat.

Prop. 4ª : *Voluntas moveri debet a Deo ad exercitationem primi sui actûs* (1).

1° Non hìc agitur de concursu generali et communi, quo Deus ad omnes hominis actiones adjuvando concurrit.

2° Nec agitur de concursu illo quo Deus voluntatem nostram ad bonum in genere sive ad beatitudinem inclinat; nam inclinatio ista, quippe quæ est tantùm habitus, non sufficit per se ad voluntatem hominis actu determinandam ad agendum.

3° Sed agitur tum de primo actu quem exerit voluntas in primo instanti rationis, tum de primo actu quem exerit postea in aliquo negotio de quo priùs minimè cogitaverat. His monitis, thesis probatur per partes.

1° *Voluntas ab aliquo exteriori principio moveri debet ad primum suum actum.*

Nam, quidquid transit ex potentiâ ad actum debet ab aliquo moveri. Sed hujusmodi est voluntas, quæ incipit velle aliquid quod antea non volebat.

Et verò, vel voluntas ab aliquo exteriori principio movetur ad primum actum suum, vel ipsa se ad eum movet. Sed posterius dici nequit. Voluntas enim, utpote rationalis potentia, non seipsam movet, nisi mediante consilio. « Cùm enim » aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi » possit, et per talem cogitationem pervenit ad hoc quòd po- » test sanari per medicum, et hoc vult. Sed quia non semper » sanitatem actu voluit, necesse est quòd inceperit velle sa- » nari, ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam

(1) Cf. Billuart, *De ultimo fine*, dissert. 3, a. 3.

» ad volendum, oportuisset quòd mediante consilio hoc ageret » ex aliquâ voluntate præsuppositâ. Non autem est procedere » in infinitum. Unde necesse est ponere quòd in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis. » (1ª 2æ, q. 9. a. 4, c.)

2° *Illud exterius movens non potest esse nisi Deus.*

Actus voluntarius est actus voluntati naturalis, utpote ab ipsâ intrinsecè procedens. Atqui Deus solus movere potest voluntatem ad actum ipsi naturalem. Nam actum sive « motum » naturalem, ut ait S. Thomas, causare non potest nisi quod » est aliqualiter causa rei motæ. » Porrò Deus solus est causa voluntatis ; ergo solus movere potest actum voluntarium in homine.

Movetur quidem aliquid ab exteriori principio, quin movens sit causa rei motæ ; v. g., ut exemplum familiare cum S. Thomâ usurpemus, « movetur lapis sursum ab homine, qui naturam » lapidis non causat; sed hic motus non est lapidi naturalis. » Similiter movetur quandoque hominis voluntas ab exteriori principio, quod voluntatis minimè est causa; sed quemadmodum « naturalis motus (lapidis) non causatur nisi ab eo quod » causat naturam, » ita « quòd motus voluntarius sit ab ali» quo principio extrinseco, quòd non est causa voluntatis, est » impossibile » (Ibid., a. 6. c.) (1).

Dixi ad exercitationem primi actûs voluntatis ; nam simul ac voluntas in actu aliquo a Deo constituta est, potest seipsam movere ad volendum alia, juvante communi Dei concursu.

Prop. 5ª : *Voluntas movet seipsam quoad media et fines particulares.*

1° Actus voluntatis intellectûs actum imitatur et sequitur.

(1) Nec objicias actum voluntarium a principio extrinseco moveri haud posse, cùm de ratione actûs voluntarii sit ut procedat ab intrinseco principio. Nam in promptu est idonea responsio nostri Aquinatis : « De ratione voluntarii est » quòd principium ejus sit intra; sed non oportet quòd hoc principium intrin» secum sit primum principium, non motum ab alio. Unde motus voluntarius, » etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est » ab extra; sicut et primum principium motûs naturalis est ab extra, quod sci» licet movet naturam. » (Ibid., a. 4, ad 1.)

Atqui intellectus, ex primis principiis, ratiocinii sui labore ac voluntario motu, conclusiones ab iis deducendas investigat atque adinvenit. Ergo et voluntas, ex naturali ultimi finis appetitu, movet seipsam ad inquirendum et volendum media ad hunc finem idonea, vel particulares quosdam fines, quos sibi proponere potest pro libertatis suæ beneplacito.

2° Præterea, non tantùm voluntas seipsam movet regitque, sed movet etiam ac regit cæteras animæ facultates, ut cuique sua testis est conscientia.

§ IV. De libertatis notione et existentiâ.

I. *Notio et variæ species libertatis.*

Ens perfectè liberum illud est quod neque ab alio pendet ad agendum, nec tenetur ad agendum pro alio. Notio absolutissimæ illius libertatis nonnisi Deo competit.

Libertas, prout in creaturis invenitur, est potentia quâ quis ita movet seipsum, ut actûs sui causa sit et dominus; vel breviùs: libertas *est potestas eligendi inter plura;* qui enim inter plura eligit, actûs sui causa est et dominus.

Duplici ex parte libertas impediri potest, nempe ex causâ extrinsecâ, quæ cuiquam vim inferat, vel ex causâ intrinsecâ ipsi agenti, quâ quis necessitate suæ naturæ ad aliquid volendum impellatur. Hinc libertas *a coactione*, quæ vim extrinsecam, et libertas *a necessitate*, quæ necessitatem intrinsecam expellit.

Libertas dividitur adhuc in libertatem *contradictionis*, *contrarietatis* et *specificationis*.

Libertas contradictionis viget cùm eligimus inter duo contradictoria, v. g. inter ambulare et non ambulare; libertas contrarietatis, cùm eligimus inter duo contraria, v. g. inter amare, vel odio habere aliquem; et demum libertas specificationis, cùm eligimus inter duo specie diversa, v. g. inter studium poesis, vel philosophiæ.

Porrò libertas contradictionis sufficit ad essentiam libertatis salvandam. Nam aliquis verè est liber, si dominus et causa sit sui actûs. Sed qui potest eligere inter duo contradictoria, quodcumque horum eligat, causa est et dominus actûs sui.

Nec facultas peccandi ad libertatis essentiam pertinet. Siquidem 1° aliquis potest esse causa et dominus actûs sui, proinque liber, licèt licentiam peccandi non habeat, quia potest eligere inter duo bona. — 2° Quemadmodum ad intellectûs essentiam non pertinet, ut ex principiis falsas conclusiones inferre queat, ita nec ad liberæ voluntatis essentiam, ut possit a fine averti et peccare. — Imò, si libertatis notionem altiùs perscrutari voluerimus, facultas peccandi defectum potiùs et imbecillitatem voluntatis nostræ arguit, quàm meliorem ejus vim, sicut imbecillior est ratio quæ a vero deficere potest, quàm quæ non potest.

Nihilominus, attentâ hominis naturâ, non essentialis quidem, sed naturalis est facultas a recto deficiendi, cùm ex nihilo sit, et ad nihilum propensus. Appositè Angelicus Doctor : « Posse » peccare non est de naturâ liberi arbrii, sed consequitur libe» rum arbitrium secundùm quòd est in naturâ creatâ, possi» bili ad defectum. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 24, a. 3, ad 2.)

II. *De humanæ libertatis existentiâ et extensione.*

Assertio 1a : *Coactio seu vis cadere potest in actus voluntatis imperatos, non autem in actus elicitos.*

Prob. 1ª pars. — Inter actus imperatos sunt qui non in interno voluntatis foro peraguntur, sed exteriùs prodeunt, ut ambulare et loqui. Atqui extrinseca vis quandoque hominis voluntati obsistere valet, ne faciat exteriùs quod intus vult, et vicissim ; v. g. aliquis nolens catenis ligari potest et ad supplicium trahi.

Prob. 2ª pars. — 1° Repugnat actum unum eumdemque esse voluntarium simul et coactum ; siquidem hæc duo se invicem excludunt. Porrò, si violentia inferretur actibus elicitis, voluntarii simul et coacti essent ; voluntarii, quia supponuntur a voluntate promanare ; coacti, quia supponuntur a vi extrinsecâ determinari. Voluntas igitur eumdem actum vellet simul et nollet ; quod contradictionem involvit. — 2° Insuper, conscientia cuique testis est se nunquam adduci posse ut velit interiùs quæ non vult, quantumcumque urgeat violentiæ extrinsecæ instantia.

Videre est quidem homines nonnullos, minis deterritos, a pristinâ sententiâ cedere, et facere quædam non sponte suâ, a quibus, nisi vis immineret, libentiùs abstinerent; sed in iis etiam casibus non cogitur voluntas, et quæ coacta dicuntur, sunt tantùm minùs voluntaria, quamvis libertate non omnino careant.

Assertio 2ª : *Homo non est liber circa bonum in genere sive beatitudinem.*

1° Ut sæpenumerò diximus, voluntas sequitur intellectum, quocum et quadrat. Atqui intellectus primis principiis necessitate suæ naturæ adhæret, ita ut iis non assentire non possit. Ergo et voluntas bono in universum sive beatitudini adhæreat necesse est, cùm beatitudo se habeat in practicis rebus, sicut principia in speculativis. — Quinimo, sicut intellectus nullas conclusiones cognosceret, nisi principiis quibusdam per se notis immobiliter præberet assensum, ita voluntas nec quidquam liberè velle posset, nisi esset aliquid quod necessariò appeteret, tanquam principale volitum et causam volendi cætera.

2° Voluntas est potentia passiva, et comparatur ad objectum suum sicut id quod movetur, ad id a quo movetur. Porrò, ut S. Thomas ait, « movens tunc ex necessitate causat motum » in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quòd » tota ejus possibilitas moventi subdatur. » (1ª, q. 82, a. 2, ad 2.) Ergo bonum universale, quod est ex omni parte perfectum, necessariò motum in voluntate causat, utpote illi superius illamque vi suâ excedens. — Et sanè, ut docet D. Thomas, si oculis objectum aliquod proponatur omni ex parte coloratum, non licet oculis illud non videre. « Sicut autem co- » loratum est objectum visûs, ita bonum est objectum volun- » tatis. Unde si proponatur aliquod objectum voluntati, quod » sit universaliter bonum et secundùm omnem consideratio- » nem, ex necessitate voluntas in illud tendit. » (1ª 2æ, q. 10, a. 2, c.)

3° Denique, nemo est qui non experiatur se ad beatitudinem semper anhelare, et ab insatiato illius appetitu haud posse temperare.

Assertio 3ª : *Homo libertate pollet quoad bona particularia, seu quoad media ad beatitudinem.*

Probatur contra libertatis humanæ varios osores, qui alii aliis ex causis, hominem ita necessitati subjiciunt, ut nunquam aliter agere possit atque agit.

Alii nempe libertatem *indirectè* sustulerunt, postquam excogitaverunt systemata quibuscum non componitur, v. g. materialistæ et pantheistæ. Nam materialistæ, quidquid est, corpus esse prædicant; corpus autem, cùm intellectu careat, libertate quoque destituitur; ita Hobbes, Helvetius, de Lamétrie. Pantheistæ verò existimant mundanas res omnes esse necessarias evolutiones Dei sese explicantis.

Alii demum libertatem *directè* impugnant eamque traducunt veluti merum figmentum, et hominem ad id quod magis delectat, ineluctabili pondere tractum volunt.

At libertas hominis circa bona particularia demonstratur sive a priori, sive a posteriori.

I. *A priori.* — Quibus argumentis probatum fuit voluntatem libertate non gaudere circa beatitudinis generatim sumptæ appetitum, iisdem probatur eam liberam esse circa bona particularia.

Nam 1° sicut intellectus necessariò non adhæret nisi primis principiis, et conclusionibus quas ab iis inferri clarè videt, ita voluntas necessariò non appetit nisi beatitudinem, et media quæ cum eâ necessariò conjungi percipiuntur. Atqui bona particularia, quæcumque hæc sint, vel non cum beatitudine seu ultimo fine necessariò conjunguntur, vel non existimantur absolutè necessaria ad ultimum finem consequendum.

2° Ea bona voluntatem necessariò trahere haud possunt, quæ capacitatem illius non adæquant, nedum superent. Porrò talia sunt bona particularia, eo ipso quòd sunt particularia; quippe cùm voluntas capacitatem habeat ad bonum universale, perinde atque intellectus ad verum universale.

3° Trahi nequit voluntas bonis quibus defectum ac limites inesse intelligitur. Sed bona particularia defectu laborant et limitibus circumscribuntur. « In omnibus particularibus bo- » nis, ait D. Thomas, potest (intellectus) considerare rationem » boni alicujus, et defectum alicujus boni, quod habet ratio- » nem mali, et secundùm hoc potest unumquodque hujus-

» modi apprehendere ut eligibile, vel fugibile. » (1ª 2æ, q. 13, a. 6, c.)

Quamobrem duplex est causa aut radix libertatis in homine, altera nimirum *extrinseca*, ex parte objecti ad quod fertur, in quo sunt bona mixta malis sive defectibus; altera autem *intrinseca*, ex parte subjecti sive hominis ipsius, qui, cùm intellectu polleat, agit libero judicio, potens in diversa ferri, ut S. Thomas monet : « Ratio enim circa contingentia habet viam » ad opposita, ut patet in dialecticis (probabilibus) syllogis- » mis, et rhetoricis persuasionibus. Particularia autem opera- » bilia sunt quædam contingentia; et ideo circa ea judicium » rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad » unum. Et pro tanto necesse est quòd homo sit liberi arbitrii, » ex hoc ipso quòd rationalis est. » (1ª, q. 83, a. 1, c.)

Consonat Angelico Seraphicus : « Liberum arbitrium dicitur » ab arbitrando, quia a rationali parte, quid eligat, quidve re- » cuset, nomen accepit. » (In lib. II *Sent.*, dist. 25, q. 1.)

II. *A posteriori.* — Triplex argumentum a posteriori afferri solet in humanæ libertatis existentiam; aliud nempe a conscientiâ, aliud a consensu populorum, aliud ex consectariis quæ sequerentur, negatâ libertate.

1° Intima scientia est quòd liberi simus; nam cuique homini hoc sua conscientia clamat sive antequam agat, sive inter agendum, sive postquam egit. Antequam agamus, deliberamus quid facere oporteat, quidve, pensatis cunctis, opportunius videatur; inter agendum, experimur nos ita unum præ alio accipere, ut aliud amplecti licuisset; quin etiam sentimus nos ab incepto desistere posse, unde nonnunquam etiam desistimus. Postquam egimus, si benè, gratulamur nobis ac plaudimus; si malè, nos pœnitet ipsaque propria conscientia rem vertit crimini. Porrò vividi illi et exploratissimi sensus ii sunt quos neque passionibus fas est aboleri, neque sophismatibus ullis obtegi.

2° Consensione omnium gentium libertatis existentia nullo negotio evincitur. Omnes enim populi quasdam habent leges, aliosque civium actus laude ac mercede, alios autem vituperio et pœnis prosequuntur. Atqui hæc, sublatâ libertate, sensu

omni carerent. Leges enim non feruntur nisi quibus eas cognoscere et liberè servare licet; si autem homines necessitate aut fato ita constringerentur, ut neque ad dexteram, neque ad sinistram pro libitu vertere se possent, « frustra essent consi- » lia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia et po- » næ. » (1ª, q. 83, a. 1, c.)

3° *Fatalismus* ruinam inducit societatis omnis atque religionis, aufert vitæ futuræ rationem, et in vitâ præsenti omnia subvertit ac permiscet. Nam societas quævis legibus innititur, quæ subditorum fulciuntur libertate; item suæ sunt religioni leges ac decreta quibus ligamur; cultus enim Deo liberè persolvi debet, bonum faciendum est, declinandum a malo. — Vitæ futuræ nulla restat necessitas, quoniam his in terris neque meretur homo, neque demeretur, nec benè facit, nec malè; proindeque non est cur alteram vitam exspectemus, Deumve speremus virtutis remuneratorem, aut vitii vindicem incorruptum.

§ V. De influxu intellectûs in libertatem.

Philosophi non conveniunt in determinando influxu intellectûs in voluntatem, triplexque est hac de re sententia. Alii enim putant voluntatem nullo prorsùs modo ab intellectu pendere, ac posse amplecti aliquid sine prævio ullo judicio quo illud bonum esse vel malum declaretur; quin etiam bonitatem rerum effici a voluntate ipsâ, non autem voluntatem bonam vel malam esse quia ad res bonas vel malas inclinatur; ita Hoocke et multi hodierni *liberæ,* ut aiunt, cogitationis fautores.

Alii arbitrantur voluntatem, etsi agere nequeat sine prævio judicio intellectûs, posse tamen agere contra ultimum intellectûs practici judicium, quo pronuntiatur aliquid esse *hic et nunc* faciendum, vel non faciendum. Quo in casu, voluntas non intellectûs judicium ullum, at seipsam tantùm ducem sibi constituit ac sequitur; ita theologi ac philosophi quidam non nullius nominis, v. g. Scotus, Suarezius et multi recentes.

Alii demum docent voluntatem nec sine judicio quodam practico agere posse, nec posse non sequi ultimum intellectûs

practici judicium, quo hoc vel istud faciendum esse decernitur; ita S. Thomas, S. Bonaventura nobilioresque scolastici, et inter recentes Leibnitzius ac Bellarminus.

Assertio 1ª: *Absurda est prima sententia.*

Absurda est opinio quæ voluntatem irrationabilem, imò sine objecto proprio inducit, et subvertit regulas morum. Atqui talis est opinio quam nunc impugnamus.

Nam 1° voluntas in tantum rationalis est, ut eam esse probavimus, in quantum agit cum aliquo motivo ab intellectu exhibito. Porrò adversarii docent voluntatem sine ullo motivo sese determinare. — 2° Nulla est potentia sine objecto sibi proprio, et contradictorium est ponere facultatem quamdam quæ nihil facere possit. Atqui philosophi de quibus nunc, voluntatem tradunt sine ullo objecto; siquidem docent nihil boni existere ante voluntatis actum, ad quod inclinetur, sed contrà, bonum a voluntatis volitione produci.

3° Absurdum impiumque est bonum a voluntate hominis creari; *absurdum* quidem, quia Deus solus mensura est omnis veritatis ac bonitatis, et contrà, voluntas humana mensuratur a veritate aut bonitate rerum, nedum sit earum mensura. *Impium* quoque; nam præterquam quòd sacrilegio non vacat attribuere homini quæ Dei solius propria sunt, consequeretur jam nihil esse bonum vel malum in se et objectivè, et actionem quantumvis inhonestam, bonam evadere, eo ipso quòd a voluntate hominis eligitur.

Assertio 2ª: *Voluntas sequitur semper aliquod judicium practicum, nec potest agere contra ultimum judicium practicum.*

Prob. 1ª pars contra Suarez, qui putavit voluntatem ad agendum moveri posse judicio merè speculativo.

1° Voluntas ad agendum determinari nequit a judicio quod ad agendum non provocat, sed in merâ veri contemplatione sistit. Atqui judicium speculativum ad agendum non provocat, sed dicit tantùm aliquid esse in se verum aut falsum, bonum aut malum, quin illud faciendum vel omittendum esse per seipsum decernat. — 2° Nemo aliquid actione suâ appetit vel refugit, nisi apprehendat illud tanquam sibi conveniens, proindeque appetendum vel refugiendum. Atqui judicium merè

speculativum non dicit aliquid alicui esse conveniens vel non, appetendum vel refugiendum.

PROB. 2ª PARS. — Voluntas agere nequit sine motivo, nisi dicatur illam non esse potentiam rationalem, quod suprà improbavimus. Porrò, si voluntas ageret contra ultimum intellectûs practici judicium, videretur agere sine motivo. Nam motivum actionis alicujus non potest esse aliud quàm id quod ultimò a ratione dictatur, sive id quod ultimò movet. Ergo, si voluntas agere potest contra ultimum intellectûs practici judicium, sine motivo agere videtur.

2° Et verò, vel voluntas sequitur ultimum intellectûs practici judicium, vel judicium intellectûs non sequitur, at solùm beneplacitum appetitûs sui, quà tale, juxta Juvenalis effatum quod adversariis placet :

Hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

Sed posterius dici nequit. Nam voluntas est, ut aiunt, facultas *cæca*, quæ se per seipsam dirigere nequit, sed aliquod intellectûs dictamen sequitur, sicut appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensitivam. Ergo beneplacitum istud voluntatis, quantumvis deordinatum censeatur, ratione cognoscatur et dictetur oportet, quatenus agenti magis conveniens. Porrò, si res ita se habet, beneplacitum illud procedit ab ultimo intellectûs practici judicio, proinque in eo etiam casu voluntas sequitur ultimum judicium (1).

Ratum igitur firmumque sit D. Thomæ decretum illud : « Appetitus cognitionem sequitur, cùm appetitus non sit nisi » boni quod sibi per vim cognitivam proponitur. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 24, a. 2, c.)

Dixi voluntatem agere non posse contra ultimum practici intellectûs judicium ; quia in deliberationibus quæ actionem præcedunt, præsertim si hæc sit magni momenti et ardua, multa solent mentis judicia componi, et quandoque prima repudiantur, quæ priùs placuerant, et protrahitur deliberatio,

(1) Appositè Leibnitzius : « Quand on dit : Je méprise les jugements de ma » raison, il me plaît d'en user ainsi ; c'est comme si l'on disait : je préfère mon » inclination à mon intérêt, mon plaisir à mon utilité. » (*Théodic.*, p. 3e, s. 314.)

nunc in aliquam, nunc in alteram partem propendens. Nihilominus ad actionem tandem deveniendum est, voluntasque sese determinat ad id quod ratio magis convenire supremo judicio decernit.

Itaque cum S. Bonaventurâ et S. Thomâ contendimus radicem libertatis in ipsâ ratione constitui, « quatenus judicium » est in potestate judicantis, secundùm quòd potest de suo ju- » dicio judicare, » per reflexionem, et pro voluntatis libitu intellectum movere ad hoc potiusquam istud considerandum, ad hunc respectum rei potiusquam alium pensandum. Ergo ultimum judicium ita profertur ab intellectu, ut aliter proferri potuisset, si placuisset voluntati, cujus est attentionem consiliumque animi regere, atque ad hæc applicare quæ sibi præoptantur.

Unde argumentum sequens : Voluntas libera est, modò sequatur actum quem ipsa inflexerit rexeritque. Atqui talis est voluntas ; siquidem sequitur ultimum practici intellectûs judicium, quod ipsa paravit liberè, attentionem consiliumque intellectûs dirigendo. Et proinde, ut præclarè docet S. Bonaventura, « ex hoc non sequitur quòd voluntas sequatur principa- » liter actum alienum, imò potiùs actum alienum trahit ad » proprium. » (In lib. II. *Sent.*, dist. 25, p. 1, a. 1.)

Obj. 1° — Voluntas libera dicitur ex eò quòd influit in determinationem ultimi judicii quod sequitur. Atqui hoc non facit, nisi prævià intellectûs consultatione, quæ ipsa imperari debet a voluntate, et sic infinita series consultationum ac volitionum inducitur, quod repugnat.

R. Nego adesse progressum in infinitum in ordine consultationum et volitionum. Nam 1°, ut suprà diximus, primus voluntatis actus non supponit præviam consultationem intellectûs, cùm voluntas ad primum actum suum a Deo moveatur; — 2° Primus rationis actus non pendet a voluntatis imperio, sed sponte elicitur. Ad rem D. Thomas : « Non oportet » procedere in infinitum, sed statur in intellectu sicut in » primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quòd » præcedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem » præcedit motus voluntatis, sed principium consiliandi et

» intelligendi est aliquod intellectivum principium altius in-
» tellectu nostro, quod est Deus, ut Aristoteles dicit in
» 8° Ethicorum, et per hunc modum ostendit quòd non est
» procedere in infinitum (1). » (1ª, q. 82, a. 4, ad 3.)

Obj. 2° — Si voluntas sequatur semper ultimum judicium intellectûs, nunquam poterit bono majori minus anteponere, nec inter duo æqualia bona eligere. Atqui hoc repugnat.

(1) Sed adversarii subtiliùs hoc modo argumentantur : Volitio libera imperans intellectui ut hæc magis quàm illa consideret, ne consideret ulteriùs, hoc magis quàm illud judicium ferat, hæc, inquiunt, volitio libera vel præsupponit judicium ultimum liberum, vel non.

Si prius, et hoc judicium liberum non erit nisi per volitionem liberam imperantem, de quâ eadem movebitur quæstio, et sic demum induci videtur regressus in infinitum.

Si posterius, ergo aliqua volitio libera non præsupponit liberum judicium ultimum. Ergo falsum est voluntatem semper sequi ultimum judicium practicum.

Respondeo necessarium non esse ut ista volitio aliud judicium liberum præsupponat, nec tamen est independens a judicio practico intellectûs.

Hæc enim volitio potest esse idem actus voluntatis quem dirigit ultimum judicium practicum, ob mutuam causalitatem in diverso genere. Judicium enim ultimum dirigit voluntatem ut sic determinatè eligat, et voluntas applicat intellectum ut determinatè sic judicet. Neque ullum inconveniens est quòd causæ sint ad invicem causæ, modò sit in genere diverso.

Porrò judicium in genere causæ finalis dirigit voluntatem, et voluntas in genere causæ efficientis applicat intellectum. Movere voluntatem ad suum exercitium in genere causæ finalis, idem est ac movere quoad specificationem.

Inst. : Non concipitur mutua causalitas inter res quæ non sunt causæ nisi in quantum existunt; nam, ex unâ parte, judicium dirigens actum voluntatis est prius, quatenus dirigit, non autem dirigit nisi ut existens; ex alterâ parte, actus voluntatis ex judicio secutus, ad illud efficienter concurrit; sed causa efficiens non concurrit nisi ut existens.

Resp. : Mutua causalitas intercidens inter ultimum judicium practicum et actum voluntatis, præsupponit existentiam actûs voluntatis, ut iste actus causare intelligatur, non autem judicii dirigentis.

Est quidem causæ efficientis causare prout est in actu existentiæ; at judicium, cùm solùm concurrat in genere causæ finalis, non petit existentiam ut causare intelligatur, imò potiùs a causâ efficiente pendet causalitatis ejus exercitium. Illud tantùm judicium præexistere debet quod nullo modo pendet a voluntate, ut contingit in judicio sive indifferenti, sive dirigente primum actum voluntatis. De his verum est, quòd sicut intellectus est prior in existendo quàm voluntas, ita actus intellectûs est prior in existendo quàm actus voluntatis. Aliter autem dicendum est de judicio elicito dependenter ab actu voluntatis quem dirigit.

Etsi dirigat, non debet præintelligi existens, ut causare intelligatur. Cf. *Salmanticenses*, Tract. VII, disp. 10, n. 270, et seq., et *Compendium Salm.*, Tract. V, disp. 1, Dubium 2, § 5.

R. dist. 1am *part. ant. et nego* 2am. Non poterit non amplecti bonum quod ultimo judicio melius sibi existimat, *conc.;* quod in se melius est, *neg.* Voluntas enim, si intellectum moveat ad considerandum potiùs bonum deterius in se quàm bonum absolutè et objectivè majus, adduci poterit ut bonum minus sibi convenientius esse putet atque amplectatur. Hoc autem facilè fieri intelligetur, si attendatur nullum bonum, his in terris, perfectum omnino esse, ut ait poeta : « nihil est ab omni parte beatum, » atque majora bona, ob appetitûs sensitivi inclinationem, nobis aut ardua nimiùm, aut minùs convenientia videri.

Potest etiam voluntas inter duo bona æqualia eligere, tum quia rarò admodum accidit duo bona omni ex parte æqualia esse aut nobis videri, et persæpe, saltem attentiùs intellectu considerante, ratio quædam ad unum præ alio determinat; tum quia, etiamsi perfecta fingatur duorum bonorum æqualitas, dictat ratio melius esse horum unum eligere, quàm nullum.

Obj. 3° — Ipsa docet conscientia nos aliquando agere contra id quod intellectus docet, v. g. quoties peccamus. Ergo voluntas haud semper ultimum judicium sequitur.

R. dist. ant. neg. conesq. — Aliquando agimus contra id quod conscientia bonum aut melius in se esse asserit, *conc.;* contra id quod melius et convenientius nobis ultimo judicio decernitur, *neg.* Appetitus quidem quandoque videtur cognitionem non sequi, quia non circa idem objectum versatur atque judicium cognitionis; appetitus enim fertur ad aliquid particulare, dum judicium nonnunquam pronuntiat de aliquo universali, quod appetitui contrarium esse potest. « Sed judi- » cium de hoc particulari operabili, ut nunc, ait D. Thomas, » nunquam potest esse contrarium appetitui. Qui enim vult for- » nicari, quamvis sciat in universali fornicationem malum » esse, tamen judicat sibi, ut tunc, bonum esse fornicationis » actum et sub specie boni ipsum eligit. » (*Qq. disp. de Verit.*, q. 24, a. 2, c.)

§ VI. De comparatione inter passiones et affectum appetitûs rationalis.

Ut comparatio hæc animo intelligatur, in antecessum declaranda est notio affectûs, quem gallicè dicimus *le sentiment*.

I. Jam recentes philosophi non unam ejus definitionem proferunt, et videntur diversa permiscere nec satis sibi constare.

Nam 1° quandoque sensûs nomine intelligunt sensum quemdam omnibus hominibus communem, vi cujus omnes de veritatibus primariis et præsertim moralibus, nullo prævio examine, conveniunt, ipso naturæ sensu ad eum consensum necessariò præmovente.

2° Quandoque sensûs nomine vocant emotionem in animâ enascentem, ex perceptione quâdam intellectivâ; et apud eos satis recepta est ista definitio : *Sensus est emotio quæ in nobis producitur occasione cujusdam cognitionis intellectualis;* et sic animæ adscribunt sensum veri, boni, pulchri, sensum moralem, sensum religiosum, sensum infiniti, aliosque.

3° Demum, apud recentes philosophos sensus nonnunquàm confunduntur cum passionibus, et designant emotionem gratam vel ingratam, procedentem ex apprehensione boni vel mali merè sensibilis. Hinc dividunt sensibilitatem *internam*, ut vocant, in sensus triplicis generis, nimirum 1° in affectiones personales, 2° in desideria socialia, et 3° in sensus qui aliquem conceptum rationis involvunt. Ex quo patet ab iis philosophis, sensus etiam vocari emotiones quæ oriuntur ex bono vel malo merè sensibili, vel etiam emotiones quasdam in quibus tum appetitus sensitivus, tum appetitus rationalis suas partes habent, v. g. affectiones familiæ, invidiam, rivalitatem, amorem proprietatis ac divitiarum, et aliorum id genus.

Si autem veritati consulere velimus, definiemus sensum *emotionem gratam vel ingratam, quæ afficit appetitum rationalem in prosecutione boni sui.*

Dicitur 1° *emotio quæ afficit appetitum;* hinc patet eos errare qui sensum referunt ad potentiam cognoscitivam; quippe affectus essentialiter ad appetitum pertinet, atque ori-

tur ex aliquâ perceptione, nedum cognitionem constituat sitve criterium quo verum assequamur. — Accedit quòd periculis scatet modus iste loquendi quo veritates quæ ad Dei cognitionem vel ad mores spectant, non rationi adscribuntur, sed recensentur inter mera sensibilitatis phænomena. Cùm enim sensus mobilis sit ac varius apud varios homines, pronum erit colligere, ut faciunt hodiè multi, ideas in ordine religionis comprehensas, pendere a cujusque morali, ut aiunt, constitutione, et circa eas posse quemlibet sentire prout pectus dictaverit. Nostris porrò temporibus, nonnulli catholici scriptores in scopulum hunc inciderunt, et bonâ, sed non satis cautâ fide, ansam adversariis præbuerunt.

Cæterùm, sensus ille communis vi cujus omnes homines impelluntur ad veritates primarias admittendas, non differt ab intellectu aut ratione, ut ostendimus in Logicâ (p. 84.)

Dicitur 2° *emotio quæ afficit appetitum rationalem in prosecutione boni sui;* hinc sequitur eos errare qui sensum confundunt cum motibus appetitûs sensitivi et passionibus. Etenim passiones terminantur ad bonum sensile, utpote sequuntur perceptionem sensilem, dum sensus procedit ex perceptione intellectuali, et proin ad bonum rationale terminatur. — Et sanè, ut appetitus sensibilis statim fertur in bonum sensu apprehensum, ita etiam appetitus rationalis sponte fertur in bonum apprehensum ratione. Quâ quidem in boni intelligibilis prosecutione, si nihil appetitui adversetur, experitur emotionem gratam; secùs, emotionem ingratam, quæ nascitur etiam ex occursu mali rationalis. Ut enim verum intellectui gratum est, falsum autem ingratum, ita bonum amabile est appetitui, malum contrà injucundum.

Quamobrem, sicut sensatio et appetitus sensitivus non meram passionem præseferunt, sed exhibent aliquid activum, ita quoque appetitus rationalis bonum suum prosequens. Unde recentes philosophi non pauci decipiuntur, ubi affectum in merâ et passivâ emotione situm volunt.

II. Quibus circa sensum enucleatis, licet jam eum cum passionibus comparare. Porrò cum eis dupliciter convenit, sed triplici parte secernitur : sensus quidem, sicut et passio, ad

appetitum refertur, emotione quâdam adjunctâ; at passio a sensu differt ex parte objecti, appetitûs et emotionis, cùm passio in bonum sensibile terminetur, insit appetitui sensitivo, et emotionem producat cum organorum transmutatione quâdam, ut suprà explicuimus. Sensus autem ex perceptione boni rationalis oritur, appetitui rationali subest, emotionemque inducit, cui per se non adjungitur organorum transmutatio, ut apertè declarat S. Thomas : « In actu appetitûs intel- » lectivi non requiritur aliqua transmutatio corporalis, quia » hujusmodi appetitus non est virtus alicujus organi. » (1ª 2æ, q. 22, a. 3, c.)

Non negamus tamen ex vehementi appetitûs rationalis adhæsione bono circa quod occupatur, effici posse, nec rarò effici quamdam etiam organorum transmutationem; et ratio desumenda est ex colligatione intimâ potentiarum omnium in animâ eâdem; unde, si pars animæ rationalis vel vehementi affectione, vel tristitiâ afficiatur, sensus ille redundat in partem inferiorem, ut in vultu hominis præcipuè cernere licet.

Cæterùm, in alicujus boni amore vel mali odio, haud rarò concurrunt simul appetitus sensitivus et rationalis : v. g. in amore quo mater natum suum prosequitur, vel in affectione quâ quis vindictam meritò appetit, et sic de aliis non paucis affectionibus; ex quo difficultas oritur ut constet quæ partes appetitui sensitivo, quæ appetitui rationali adscribi debeant. Nihilominus rem pro variis casibus arbitramur solvi posse, si principiis suprà declaratis sedulò attendatur.

Quod attinet ad divisionem sensuum sive rationalis appetitûs emotionum, ei similis est quam attulimus de appetitûs sensitivi divisione in undecim passiones. Itaque sensus mentis omnes referri debent ad amorem et odium, desiderium et fugam, delectationem et tristitiam, spem et desperationem, audaciam, timorem et iram.

§ VII. De appetitûs sensitivi dependentiâ a ratione et voluntate.

Appetitus sensitivus tum rationi, tum voluntati subjacet : 1° Quidem rationi; nam cuique sua testis est experientia ex universali quâdam consideratione, mitigari aut instigari pas-

siones, v. g. iram vel metum ; — 2° voluntati, quantùm ad *executionem* quæ fit per vim motivam. « In aliis enim animalibus, » ait D. Thomas, statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus ; sicut ovis timens lupum statim fugit, » quia non est in eis superior appetitus qui repugnet. — Sed » homo non statim movetur secundùm appetitum irascibilem » et concupiscibilem ; sed expectatur imperium voluntatis, » quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet, nisi virtute » primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, » nisi appetitus superior consentiat. » (1ª, q. 81, a. 3, c.)

Attamen imperium mentis in appetitum sensibilem non tantum est quantum in corporis membra. Nam, ut advertit S. Thomas, « anima dominatur corpori despotico principatu, » quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio » animæ, sed statim ad appetitum animæ movetur manus, et » pes et quodlibet membrum quod natum est moveri voluntario motu. » (Ibid., ad 2.) Appetitus autem sensitivus, cùm habeat bonum sibi proprium, in illud naturaliter tendit, et rationem voluntatemque vel antecedit, vel in suas partes sollicitare ac trahere conatur. « Unde experimur irascibilem vel » concupiscibilem appetitum rationi repugnare, per hoc quòd » sentimus vel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio » vetat, vel triste, quod ratio præcipit. »

Quapropter, voluntatis imperium in motus appetitûs sensitivi non est nisi *politicum*, ut ait D. Thomas cum Aristotele.

CAPUT V.

DE POTENTIA MOTRICE.

Postquam extrinsecam aliquam rem percepimus, juvat ad eam accedere, si jucunda sit, recedere autem, si injucunda.

Potentia igitur cui subsunt motus locales, reliquas animæ potentias subsequitur terminatque activitatis nostræ ambitum.

Quoniam verò scientia motuum localium ad philosophiam haud spectat, ad rem nostram satis est sequens

Prop. : *Potentia motrix neque corpori soli, neque soli animæ pertinet, sed animæ simul cum corpore.*

Prob. 1ª pars contra Leibnitzium ejusque sectatores.

Motus locales in homine, velut in quovis animali, sunt operationes vitales. Atqui operationes vitales a corpore solo repeti non queunt. — *Constat major,* quia motus locales a variis animalibus sponte exercentur; ipsa namque suos motus determinant, festinant vel remittunt, aut subitò ab iis desistunt pro libitu. — *Constat minor,* quia spontaneæ seu vitales actiones a principio intrinseco ac viventi originem sumunt. Jam verò infrà demonstrabitur corpus a seipso nec vitam, nec vitalem operationem ullam habere, sed ab animâ duntaxat.

Prob. 2ª pars. — Potentia hæc animæ soli non convenit quam anima per seipsam nequit exercere, et quam manifestum est ad aliquid corporeum terminari. Porrò talis est potentia motrix.

1° Anima per se solam nequit exercere motus locales. Etenim ea non moventur ex loco in locum, quibus non competit esse in loco. Atqui animæ, quoniam spiritualis est, non competit esse in loco et ab eo circumscribi. Ergo animæ per se non convenit motus localis, sed per accidens tantùm, in quantum corpori suo copulatur.

2° Vis quâ suum corpus ex loco in locum movet anima, terminatur ad aliquid corporale, cùm notio ipsa loci concipi non possit sine corporibus aliis extra alia positis. Ergo potentia motrix est facultas organica, quæ animæ corpori conjunctæ attribui debet.

APPENDIX AD ACTUM INTELLECTUS

IDEOLOGIAM COMPLECTENS.

Ideologia idem sibi vult ac sermo sive disputatio de ideis. Porrò circa ideas universales, de quibus præsertim sermo est in præsentiâ (1), duo inquiri debent, scilicet : 1° quænam sit earum origo in mente humanâ, sive quo modo, quove tempore aut quibusnam auxiliis eas adipiscamur? 2° quænam sit earum vis seu realitas objectiva?

Harum quæstionum vel solo nomine, ideologiæ utilitas et præstantia declarantur. Hinc est cur philosophi omnes eâ de re acri animo disputaverint; at multæ et oppositæ sententiæ prodierunt, quarum influxus ingens est in cæteras philosophiæ partes, maximè verò in anthropologiam, ontologiam, theologiam naturalem et ethicam. Verum igitur S. Augustini decretum illud : « Tanta in eis (ideis) vis constituitur, ut, nisi » his intellectis, sapiens esse nemo possit. » (*De Diversis Quæst.* 83, q. 46, n. 1.)

Præterea, ideologiæ tractatio naturam cognitionis intellectualis ipsiusque intellectûs pleniùs declarat, et pariter magnam lucem ex principiis suprà expositis haurit.

CAPUT I.

DE ORIGINE IDEARUM UNIVERSALIUM IN MENTE HOMINIS.

Duo nobis præstanda veniunt, nimirum : 1° referendæ sunt diversæ diversorum philosophorum opiniones, et 2° verior eligetur sententia.

(1) De notionibus particularibus, exceptâ ideâ Dei, de quâ dicemus in Ontologiâ, ubi de notione finiti et infiniti, nulla specialis occurrit difficultas; et earum originem naturamque colligere est ex dictis suprà de actu intellectûs.

ARTICULUS I.

Exponuntur philosophorum systemata circa originem idearum universalium.

Inter philosophos, alii originem idearum ex mente hominis tantùm, alii tantùm ex principio menti extrinseco, alii demum partim ex mente, partim ex principio extrinseco repetunt.

§ I. Describitur primum genus systematum.

Anima hominis, aiunt philosophi de quibus nunc sermo est, sine ullo principio extrinseco, sine Deo et rebus externis aut experientiâ, ipsa sibi sufficit ad cognitionem intellectualem adstruendam. Ii porrò philosphi *transcendentalium* portentoso nomine veniunt, propterea quòd experientiam omnem, sive externam, sive internam transcendunt omnino, et cognitionis intellectivæ originem *a priori* formandam explicandamque esse affirmant.

Systematis istius parens est Kantius, qui nuper ingentem in Germaniâ et Galliâ famam excitavit, atque Germanos Gallosque philosophos adduxit ad admirationem imitationemque suæ philosophiæ.

Kantianæ theoriæ hæc est summa : in omni cognitione duplex elementum reperitur, alterum materiale, quod ideo *materia,* alterum verò formale, quod cognitionis sive cogitationis *forma* nuncupatur. Prius ab objectis circa quæ occupatur cogitatio, posterius ex activitate subjecti cogitantis emergit. At objectum a subjecti formâ pendet et mensuratur.

Porrò subjecto cogitanti insunt *formæ* quædam ab intellectûs ipsâ constitutione repetendæ, et quibus induat necesse est objecta suæ cogitationis. Cogitatio verò judicio potissimùm exercetur, quod diversis conceptibus constat; et judiciorum quadruplex est classis, pro quadruplici respectu sub quo spectari possunt, videlicet sub respectu *quantitatis, qualitatis, relationis* et *modalitatis.* Rursus, unumquodque horum judiciorum in triplicem speciem dividitur : quippe ratione quantitatis, judicium est vel *singulare,* vel *particulare,* vel *univer-*

sale, prout subjecti conceptus aliquid unum, vel multiplex, vel totum significat. — 2° Ratione qualitatis, judicium est vel *affirmans,* vel *negans,* vel *infinitum;* v. g. infinitum est hoc judicium : anima est non materialis. — 3° Ratione relationis, judicium dividitur in *categoricum, hypotheticum* et *disjunctivum :* in 1° casu, attributum de subjecto prædicatur absolutè; in 2°, conditione adjunctâ; in 3°, plures hypotheses finguntur circa quæstionem aliquam, et deinde rejiciuntur; v. g. si quis probaret mundum a Deo creatum esse, ponendo et rejiciendo contrarias quascumque hypotheses circa originem mundi. — 4° Ratione modalitatis judicium est aut *problematicum,* aut *assertorium,* aut *necessarium,* prout aliquid enunciat vel tanquam possibile, vel tanquam existens, vel tanquam necessarium.

Hæ sunt duodecim intellectui inditæ formæ seu categoriæ, quas, instinctu quodam, rebus sensilibus applicat, ut earum cognitionem adipiscatur. Externas igitur res cognoscimus non ope judiciorum *analyticorum,* in quibus nimirum relatio attributi cum subjecto a priori percipitur, nec ope judiciorum *syntheticorum,* in quibus relatio inter subjectum et attributum experientiâ cognoscitur, sed ope judiciorum *synthetico rum a priori,* in quibus formæ subjectivæ intellectûs instinctivè applicantur rebus externis, ut harum cognitio eliciatur.

Kantii discipuli, cùm animadvertissent multa in Magistri placitis haud sibi cohærere, et cognitionem nostram, ut apud Kantium explicatur, non omnino *a priori* formari, docuerunt transitum nullum esse posse a subjecto ad objectum cogitationis; unde juxta illos et præsertim juxta Fichteum, non distinguitur objectum a subjecto, sed subjectum cogitans omnes res et seipsum cognoscit, eò quòd eas et seipsum creat, sive, ut Fichteus dicit, ponit in actu.

§ II. Describitur secundum genus systematum.

Philosophi qui originem cognitionis intellectualis repetunt ex principio menti extrinseco, in hoc omnes conveniunt quòd homo ex Deo accipiat ideas generales, sed diversè diversi

explicant quomodo nobis a Deo manifestentur. Nam alii tenent illas ex revelatione haustas et traditione servatas, cuique homini in societate degenti transmitti unà cum sermone; ita *traditionalistæ*.

Alii putant illas in solo Deo residere ac lucere; in Deo igitur a nobis inspici, proindeque Deum illarum fontem immediatè a nobis percipi; ita *ontologistæ*.

Alii denique volunt ideas generales inscribi a Deo in mente cujusque hominis nascentis; intellectui nostro innatas esse, sed, primùm quidem sopitas, postea temporis tractu et experientiæ auxilio exsuscitari, earumque tunc obtineri a nobis *reflexam* conscientiam; ita idearum *innatarum* patroni.

I. *Traditionalismi duplex forma.*

1° Traditionalistæ rigidiores, duce de Bonald, contendunt omnes hominis ideas ex loquelâ aut sermone accipi; sermonem ab homine nec inventum esse, nec inveniri potuisse; ac proinde sermonem simulque cum eo veritates quibus humana societas instruitur, a revelatione divinitus promanare, ac traditionis ope quemque participem fieri intellectualium idearum.

2° Remissiores traditionalistæ, ut Bonnetty, P. Ventura et alii quidam, homini vim concedunt inveniendi veritates merè abstractas, aut quæ ad ordinem physicum pertinent, non verò eas quæ ad ordinem metaphysicum ac moralem spectant; quibus inveniendis revelatio, et docendis necessaria est traditio, necnon sermo traditionis interpres.

Interea traditionalistæ suum systema proponunt tanquam præsidium mentis nostræ contra propriam ipsius imbecillitatem, systematum conflictationem, et ad reprehensionem licentiæ rationalistarum.

II. *Ontologismi duplex forma.*

Ontologistæ omnes docent Deum a nobis immediatè ac directè percipi; at, juxta rigidiores, ita in Deo omnia inluemur, ut, sublatâ Dei apprehensione, nihil jam nobis cognoscere liceret. Verùm moderati ontologistæ, ut ipsi se

gloriantur, quanquam sentiunt Deum esse primum a nobis cognitum, nihilominus dicunt res creatas omnes in seipsis a nobis apprehendi, in Deo verò ideas universales.

! O logis i rigidi pareus est Malebranchius, qui quantùm eminet arte scribendi, tantùm in theologicis ac philosophicis rebus intemperatum sese exhibet. Docet creatas res in seipsis intelligibiles non esse, nec in hominem ullo modo agere posse; nec posse hominem idearum suarum causam dici, quin ei tribuatur creandi potestas, cùm effectio cujusvis ideæ aliquid creationis includat. Quapropter Deum immediatè intuemur, utpote qui menti nostræ præsens insidet; et rerum archetypa in Deo percipimus, utpote quæ in Deo inveniuntur tanquam in causâ rerum omnium efficiente et exemplari (1).

Malebranchium secutus est Giobertius, qui et Ontologismi nomen excogitavit, ut ostenderet cognitionis originem non a subjecto cognoscente, sed ab objecto cognito esse desumendam. Porrò putat Giobertius primum ontologicum sive ens primum, esse quoque primum ab animâ cognitum, et proinde primum etiam *philosophicum*. — Præterea, percipimus Deum ut in seipso existit. Porrò Deus non modò est aliquid absolutum, verùm etiam rerum creator; unde contemplamur Deum in seipso, in illo actu quo existentias creat, proindeque simul et res creatas. Hinc sacrata Giobertio formula, quâ initium cognitionis omnis indicatur : *Ens creat existens, i. e., Deus creat mundum.*

2° Quisnam sit Ontologismi mitioris auctor omnino non constat; atque illud systema recens nobis videtur, quanquam ipsius patroni inter suos libenter appellent S. Augustinum, S. Anselmum, S. Bonaventuram, Bossuet, Fénelon ac Gerdil.

Porrò ii votis suis nimiò plus indulgent. Nam præter Fénelon, cujus verba, ad litteram sumpta, Ontologismo favent, et Gerdil, qui primùm Ontologismo indulsit, a quo postea discessisse creditur, S. Anselmus et Bossuet nonnisi pro innatâ entis infiniti notione videntur pugnare. Sed S. Augustinus et S. Bonaventura, modò tamen eorum sententia non ex paucio-

(1) *Recherche de la vérité*, t. 1, 2e part., c. 1, 2, 3, 4 et 6.

ribus verbis ex industriâ detractis, verùm ex opere omni judicetur, a theoriâ scholasticâ non sunt alieni.

Ontologistæ moderati duplici potissimùm argumento innituntur: 1um est quòd ideas universales, absolutas, immutabiles immediatè apprehendamus; ideæ autem illæ, cùm infinitate quâdam præditæ sint, in Deo solo inveniantur oportet, in quo etiam nobis adspectabiles sunt; 2um est quòd nisi Deum ipsum immediatè apprehenderemus, nunquam ad ejus ideam ascendere nobis liceret ex mundo contingenti, mutabili, finito.

III. *Systematis idearum innatarum diversæ formæ.*

Plato, Cartesius, Leibnitzius ac Rosminius sunt idearum innatarum, quamvis diversâ ratione, famosissimi defensores.

1° Platonis sententia fuit humanam mentem, priusquam corpori infunderetur, vixisse puriorem, propinquiorem Deo adscitamque in contemplationem idearum æternarum; sed, postquam a recto discessisset, luendi sceleris causâ, in corpore ceu in carcere inclusam fuisse. Ex quâ dejectione intellectus noster oblitus est earum idearum quarum visione olim fruebatur. Cùm tamen creatæ res ad imaginem archetyporum æternorum conditæ sint, mentem admonent ac suscitant in reminiscentiam pristinæ visionis; scientia igitur nihil aliud est nisi quædam *reminiscentia*. — In gratiam suæ sententiæ duplicem rationem affert Plato : 1° ubi nobis proponuntur ideæ generales, eas non veluti novas omnino habemus, sed veluti olim cognitas, et oblivione sopitas atque in memoriâ latitantes. — 2° Adducit etiam exemplum pueri, qui cùm priùs litteris operam non dedisset, ordine tamen interrogatus, ad rem respondebat.

2° Ad Cartesium quod attinet, non pauci, nec immeritò quidem, dubitant de sincerâ illius mente relativè ad originem idearum. Ex unâ enim parte, totus est in urgendâ celeberrimâ illâ divisione idearum *in adventitias, fictitias et innatas*. Adventitias porrò vocat quæ intellectui adveniunt ex rebus externis in ipsum agentibus, qualis est, v. g. idea solis. Fictitias dicit quas mens nostra componit seu confingit, quin iis respondeat quidquam in rebus existens, v. g. idea montis aurei, vel centauri.

Innatas denique ideas definit quas neque ex rebus accipit intellectus, neque ipse confingit, sed secum innatas habere videtur. — Præterea, ideam infiniti innatam mordicùs propugnat, quam quidem in mente nostrâ Deus solus inscribere potuit, et nisi inscripsisset, nunquam in ejus conceptum devenissemus.

Ex alterâ autem parte, explicitè asserit non admitti a se nisi facultatem ac propensionem innatam ideas adquirendi, nec alio sensu ideam ipsam Dei nobis esse innatam (1).

3° Leibnitzius idem systema novâ ratione exposuit (2); nam juxta eum, anima, vi essentiæ suæ, schema quoddam continet, in quo invenitur creatarum omnium rerum confusa licèt repræsentatio ; sensusque et sensibilia non aliud præstant intellectui nisi occasionem, quâ positâ, ille clariorem rerum perceptionem in seipso formet.

4° Magis se continuit Rosminius, quippe qui unam duntaxat ideam innatam expostulavit, videlicet ideam entis possibilis sive idealis, sine quâ intellectus non foret, sed, quâ prælucente, par est intellectus ad adipiscendum quascumque rerum notiones, cùm eæ non sint nisi evolutio ideæ entis possibilis.

Momenta quibus innituntur prædicti philosophi, tria sunt præcipuè : 1. Intellectus esse aut concipi nequit, nisi ideis quibusdam instructus ; alioquin intellectus immeritò diceretur, foretque merum intellectualis substantiæ simulacrum.

2. Sunt ideæ quædam universaliores, v. g. entis, veri, pulchri, boni, quas semper in sese reperit mens nostra, quin earum originem ullo modo recordetur, aut ipsa invenerit, aut ab aliquo didicerit. — 3. Nisi universales ideæ innatæ menti dicantur, ad earum inventionem assurgere haud licebit ; nam nihil est in hoc mundo adspectabili nisi particulare, singulare ac mutabile. Porrò ex singularibus ac mutabilibus rebus fas non est assurgere ad universales immutabilesque notiones, et præsertim ad conceptionem Dei.

(1) *Lettres philos.*, lettre 33, Notæ in programma quoddam, édit. Garnier, t. IV, p. 58 et 65.

(2) *Nouv. essais sur l'entend. hum.*, l. 1, c. 1, § 23 et 25, et *Principes de la nature et de la grâce*, n. 12 et 13.

§ III. Describitur tertium genus systematum.

Philosophi de quibus nunc, partim ex animâ nostrâ, partim ex rebus externis, idearum universalium originem explicandam esse arbitrantur.

At omnes non eodem modo rem intelligunt; nam alii externis rebus et sensibus tantùm notionum universalium effectionem adscribunt, et *sensualistæ* vocantur; alii autem initium idearum a rebus externis et sensuum perceptione, perfectionem tamen consummationemque ab intellectu fieri prædicant; ita S. Thomas et scholastici omnes.

I. *Sensualismi duplex forma.*

Prætermissis omnium ætatum et locorum materialistis, a Democrito et Epicuro usque ad hodiernos *positivistas*, de iis tantùm sermo sit, quorum sensualismus in materiâ paulò minùs immergitur. Porrò sensualismus duplici modo proponitur, primaque est forma quam ei Lockius, secunda quam Condillachius imposuit.

1° Lockius distinguit duos idearum omnium fontes, nempe *observationem* tum externam, tum internam, quæ diversa phænomena percipit, et *reflexionem* quæ redit in objectum sensibus apprehensum, ut illud denuò inspiciat ac maturiùs meditetur. (*Essai sur l'entend. hum.*, l. II, c. I, § 2.)

At Condillachius, ubi advertit frustra reflexionem haberi tanquam facultatem a sensibus distinctam, si objectum ejus idem sit ac sensuum objectum, solam sensibilitatem in homine agnovit, cæterasque facultates, quotquot sint, posuit esse sensationem diversis modis *transformatam*. Sunt porrò sex sensibilitatis diversæ formæ, proindeque sex facultatibus cognoscitivis potitur anima, quarum genesim ita declarat iste philosophus :

Sensatio plura objecta exhibet, quorum nullum distinctè menti occurrit; ergo *attentio* requiritur quæ unum objectum tantùm consideret et distinctè percipiat; attentio verò dici potest sensatio unius objecti, neglectis cæteris. — Aliud objectum cum objecto priùs percepto licet conferre; hinc enascitur

comparatio, quam duplicem attentionem meritò vocares. — At institutâ semel inter duas sensationes comparatione, statim apparet an sibi conveniant, necne; illud autem *judicio* pronuntiatur. — Quòd si unius objecti varias partes, aut varias relationes rerum sensilium apprehendere velimus, *reflexione* opus est. Jam habemus analysim diversarum proprietatum quas continet sensatio; tum *imaginatio* adest, quâ proprietates istas in unum componimus, atque uni subjecto attribuimus. — Demum *ratiocinatione* ex alio in aliud judicium anima discurrit; ratiocinatio tamen ad sensibilitatem revocari debet, cùm exerceatur in elementa sibi a sensibus exhibita. En igitur sex sensibilitatis formæ sive animæ facultates, videlicet attentionem, comparationem, judicium, reflexionem, imaginationem ac ratiocinationem.

Commentum hoc imaginationis temperare voluit Laromiguière; unde systema quoddam instituit in quo Lockii et Condillachii pronuntiata partibus æquis componuntur. Nam in comparandis ideis certas partes attribuit activitati animæ, docetque sensum *moralem* esse speciale criterium cognitionis.

Quòd si causam atque argumenta sensualismi noscere velis, duo tibi maximè prætenduntur, videlicet hoc systemate nihil simplicius fingi posse, nec opportunius ad præcavenda idealismi incommoda.

II. Cautiùs ac veriùs Aquinas noster originem cognitionis intellectualis ita concinnatam explicavit, ut nec sensuum auxilium prætermittatur, nec derogetur rationis dignitati, sed sensus et ratio, quibus hominis natura æquè componitur, mutuam sibi opem amicè conferant. Summam illius sententiæ his breviter contrahere præstat :

1° In principio, « intellectus humanus, qui est infimus intel» lectuum et maximè remotus a perfectione divini intellec» tûs,... est sicut tabula rasa, in quâ nihil est scriptum. » (1ª, q. 79, a. 2, c.) Nec tamen eam comparationem strictè omnino cum Lockio interpretari oportet, qui inde concludit intellectum esse meram recipiendi capacitatem, sicut tabula quæ nihil sponte suâ in se describere potest, sed tantùm ea recipere quæ cujusquam manus in ipsâ descripserit. Nam licèt mens

nostra nullam in principio ideam præconceptam habeat, ac sub eo respectu constituatur in potentiâ ad intelligendum, pollet nihilominus verâ agendi et intelligendi virtute quæ, ubi primùm obviàm se dederit proportionatum ipsi objectum, in illud sponte inclinabitur et prorumpet in actum.

2° Objectum proportionatum intellectûs humani est natura rerum materialium, sive immateriale in materiâ existens. — 3° Ergo intellectuali perceptioni præcedat oportet perceptio sensitiva; nam priùs est corpus aliquod sensu percipi, quàm illius naturam ab intellectu abstractam intelligi.

4° At idem corporeum objectum aliter a sensu, aliter ab intellectu apprehenditur; sensus enim percipit illud tanquam materiale et singulare, intellectus autem percipit illud tanquam immateriale; siquidem attingit ipsius essentiam.

5° Essentia, prout est in aliquâ re singulari, nondum est universalis; sed abstrahi potest a re in quâ inest et considerari ab intellectu prout communis esse potest pluribus entibus, et sub eo respectu concipitur ut universalis.

6° Intellectus noster semel instructus primariis et universalioribus notionibus, nempe ideâ entis, substantiæ, causæ, effectûs, aliisque hujusmodi, assurgere potest, earum ope, ad cognitionem Entis primi et absolutè necessarii, quod admitti debet ut explicetur adspectabilis hujus mundi contingens existentia.

Hæc est illa difficillimæ quæstionis solutio admodum simplex, tum ab idealismi, tum a sensualismi excessibus cautè declinans, et hominis naturæ miris modis consona.

Quamobrem recentes quosdam philosophos vehementer mirari licet, qui sententiæ D. Thomæ crimini vertunt quòd a sensualismo lockiano non distinguatur. Distinguitur porrò duplici maximè ex causâ, cùm ex parte objecti, tum ex parte intellectûs; nam in systemate Lockii, objectum intellectûs idem est atque objectum sensuum, et intellectus sive reflexio fingitur ut aliquid merè passivum, quod in se recipiat objectum a sensibus apprehensum, ut illud iterùm inspiciat; unde intellectus non est nisi facultas quædam secundaria, et absolutè jam dicitur: « Nihil est in intellectu, nisi priùs fuerit in

» sensu. » — Econtrario, in sententiâ Doctoris Angelici, objectum intellectûs, utpote universale, specificè differt ab objecto sensuum, et intellectus non secundaria, sed prima est ac nobilissima hominis potentia, licèt objectum et perceptionem sensuum externorum præsupponat, atque in statu præsentis conjunctionis suæ cum corpore, phantasiæ imaginibus utatur.

ARTICULUS II.

Probatur sententia S. Thomæ, cæteræque disjiciuntur, utpote quæ vel defectu, vel excessu peccant.

Ad originem idearum universalium plenè et integrè persolvendam requiritur et sufficit sententia S. Thomæ.

Requiritur. Nam sensualismi ac transcendentalismi systemata, quæ simpliciori ratione quæstionem hanc suscipiunt explicandam, nequaquam sufficiunt.

Prop. 1ª : *Impar est sensualismus idearum universalium origini tradendæ, sive ad mentem Lockii, sive ad mentem Condillachii proponatur.*

Prob. 1ª *pars de systemate lockiano.* — 1° Ex objecto cognito *duntaxat* ut singulari, concreto et contingenti non fit transitus ad universale, immutabile et absolutum; quia cùm posterius in priore non contineatur, ab eo educi non potest. Porrò in lockianâ opinione, *totus* atque *unicus* fons cognitionis nostræ, in particulari et contingenti continetur. Ergo hinc transitus fieri nequit ad ideas generales, quæ universale, immutabile et absolutum quiddam præseferunt.

Prob. minor. In opinione Lockii totum solumque humanæ cognitionis objectum accipitur ex observatione vel externâ, vel internâ, vel ex reflexione in sensationem. Atqui, ex probatis suprà (p. 273), et ex ipsâ Lockii confessione, hujusmodi observatio ultra contingens et particulare haud porrigitur. Sed quantalibet reflexionis meditatio in objectum merè singulare et contingens, illius naturam mutare nequit, nec ab eo educere aliquid universale et absolutum, quod in eo minimè continetur.

2° Accedit quod Lockius frustra *reflexionem* inducit, veluti

potentiam a sensu realiter distinctam. Enimvero vana est facultas, cui non assignatur proprium objectum, cùm facultates objectis formaliter diversis aliæ ab aliis distinguantur. Atqui Lockius reflexioni objectum idem assignat quod sensibus; unde non superest in homine nisi facultas cognoscendi sensilia, et deperit intellectus.

Quamobrem systema sensationis transformatæ in lockiano sensualismo logicè continetur, et logicè ab eo educi potest.

3° Sensualismus absurda et lugenda consectaria trahit, tum relativè ad scientias omnes, tum relativè ad singulas partes philosophiæ, ut ratio docet probatque philosophiæ historia.

1. Scientia omnis notionibus quibusdam supremis principiisque generalibus et absolutis innititur, maximè verò principio contradictionis et causalitatis. Atqui sensualismus hæc principia et supremas notiones gignere nequit totusque sistit in singularibus phænomenis.

2. Substantia non est jam nisi proprietatum sensu perceptarum complexio; homo gradu tantùm differt ab animalibus; persona cujusque in dies mutatur pro sensationum variatione, et solvitur ejus identitas, cujus tamen testis est incorruptus conscientia; aut Deus non existit, quippe quòd illius existentiam adstruere non licet, ignorato causalitatis principio; aut si esse fingatur, concipi debet veluti suprema collectio phænomenorum naturæ; ac demum bonum morale est quod mentem jucundâ, malum quod injucundâ sensatione afficit. Quare philosophorum plurimi qui amplexi sunt sensualismum, in atheismum et materialismum sponte suâ dederunt se præcipites.

Prob. 2ª *pars de Condillachii systemate,* quod iisdem urgetur incommodis, et specialibus vitiis ac periculis laborat. Illud imprimis absurdum est quòd intellectum voluntatemque pro sensationibus transformatis inducat: vel enim dicendum est judicii et ratiocinii naturam a sensatione non differre specie, nec liberos motus a passionibus appetitûs sensitivi, vel naturas rerum mutari posse, et quamtumvis oppositæ sint, in invicem transfusas permisceri. Porrò *evolutionis* et *transformismi* commentum in Cosmologiâ refellemus.

Cæterùm, ipsa se transformare nequit sensatio, cùm eam in passione tantùm consistere doceat Condillachius, proindeque transformandæ sensationis artifex etiam deficit.

Assertio 2ª : *Tradendæ idearum universalium origini impar est transcendentalismus, sive ad mentem Kantii, sive ad mentem Fichtei proponatur.*

Prob. 1ª *pars de systemate Kantii.* — 1° Illud systema ineptum est ad idearum originem explicandam quod ipsarum vim objectivam tollit. Atqui tale est systema Kantii, cùm, ipso docente, formæ animi omnino subjectivæ sint, omni objecto expertes, et a constitutione intellectûs, quæ alia esse potuisset, promanantes; unde scepticismus objectivus.

2° Ipse sibi contradicit Kantius : dicit enim cognitionem intellectûs *a priori* tantùm explicandam esse, et simul eam derivat partim a subjecto cogitante, ceu a formali causâ, et partim ab objecto, ceu a causâ materiali.

3° Absurdum est admittere judicia synthetica a priori; nam vel relatio inter subjectum et attributum ex utriusque simplici analysi dignoscitur, et judicium dicitur a priori sive analyticum; vel ea relatio necessaria non est, et experientiâ tantùm manifestata, et judicium dicitur a posteriori sive syntheticum. Ergo judicia synthetica a priori, si qua darentur, essent simul a priori et a posteriori, aut neque a priori, neque a posteriori, quod contradictionem involvit.

4° Confectio categoriarum, prout a Kantio traditur, satis laboriosa est, arbitraria, in multis redundans et etiam incompleta. Hoc autem ei maximè crimini verti debet quòd a priori et a subjecto cogitante derivetur, non autem a posteriori, nempe ex observatione rerum. Porrò intellectus noster non est arbitraria rerum mensura, sed econtrario a rebus ipsis mensuratur, quibus conformari debet, nisi a vero deficere velit.

Prob. 2ª *pars de systemate Fichtei,* qui non philosophatur sed delirat, ubi asserit nihil in mundo existere præter τὸ εγω, et animam in cognitionem rerum venire ex eò quòd eas producit, et seipsam cognoscere eo actu quo se creat.

Nam harum assertionum 1ª pantheismum tradit; 2ª contendit cognitionem a creatione non differre, et res ab animâ nos-

trâ creari; 3ª demum absurdè fingit animam esse sui ipsius causam simul et effectum.

Assertio 3ª : *Sententia S. Thomæ sufficit ad originem idearum integrè et simpliciter persolvendam, et multis aliis rationibus vehementer comprobatur.*

Prob. 1ª pars. — Enimvero theoria illa in duobus nititur, nimirum 1° universale potentialiter et fundamentaliter rebus inesse, et 2° percipi et perfici ab intellectu, ope abstractionis et comparationis, ita ut detur locus ideis universalibus (1). Sed hæc duo constant.

Constat 1ᵘᵐ; quia 1 rebus singularibus inest essentia, vi cujus in tali vel tali specie continentur, habentque potiùs eam quàm aliam formam : v. g. essentia hominis in animalitate et rationabilitate consistit. — 2 Essentia rerum individuarum ab iis per abstractionem separari potest : v. g. animalitas et rationabilitas ab hoc homine per abstractionem separari queunt; siquidem essentia realiter distinguitur ab individuo, et humanitas a tali homine. — Imò verò essentia, quantùm in se est, nullum ordinem dicit ad res singulares estque indifferens ad eas : v. g. essentia hominis indifferens est ad existendum in Socrate vel in Platone, quia omnis forma ex se universalis est. — 3 Experientiâ teste, eadem essentia pluribus rebus communis est; si enim singulæ res proprias notas habent, plures etiam habent notas communes : e. g. varia animalia et varii homines communibus proprietatibus insigniuntur. Propterea, si quis consideret res varias quatenus propriis notis gaudent, habebit notiones *singulares;* si autem ope abstractionis et comparationis, eas inspiciat quatenus communibus notis afficiuntur, habebit notiones *universales.*

Constat 2ᵘᵐ; nam, ipsâ experientiâ teste, habet intellectus noster abstrahendi et comparandi virtutem, eamque frequens exercet. Quin etiam, inquit D. Thomas, « hoc possumus vi-» dere per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi » sine ejus odore. Si ergo quæratur ubi sit color qui videtur » sine odore, manifestum est quòd color qui videtur, non est

(1) Cf. Bossuet, *Log.*, l. I, c. xxx et xxxi.

» nisi in pomo. Sed quòd sit sine odore perceptus, hoc accidit » ei ex parte visûs, in quantum in visu est similitudo coloris » et non odoris. — Similiter humanitas quæ intelligitur, non » est nisi in hoc vel in illo homine; sed quòd humanitas » apprehendatur sine individualibus conditionibus, *quod est* » *ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis,* acci- » dit humanitati secundùm quòd percipitur ab intellectu, in » quo est similitudo naturæ speciei, et non individualium » principiorum. » (1ª, q. 85, a. 2, ad 2.)

Item imaginatio potest inter se componere varias rerum formas sensibus perceptas, et alias formare quibus nihil actu respondeat in rerum natura : v. g. potest fingere montem aureum, licèt eum in naturâ sensus non perceperint, quia perceperunt aurum et montem. — Ergo a fortiori intellectus humanus, utpote facultas spiritualis, proprietates rerum individuarum potest abstrahere, communes inter se conferre, sicque assurgere ad notiones pluribus entibus communes. Sed hoc nihil aliud est nisi ex singularibus rebus notiones universales comparare, ut vult sententia scholastica.

Cæterùm, experientiâ planum est nullas homini ab initio universales ideas inesse, et eum ex particulari ad universale assurgere pedetentim. Quippe omnes puerorum notiones particulares sunt sensilesque, sed sensim proficiente intellectûs vigore et juvante disciplinâ, non jam singulas tantùm et externas res considerant, sed earum essentiam et varias relationes investigant, ad spiritualia eriguntur et capiunt demum universalia principia. Experientiâ quoque declaratur nos ope sensilium in spiritualium rerum notitiam venire, sive quia initio sensilia sola intelligimus et deinde spiritualia, sive quia spiritualia ipsa nonnisi per comparationem cum sensilibus intelligimus.

Dixi originem idearum sententiâ S. Thomæ simpliciter persolvi. Ea porrò theoria præ aliis simplex meritò dicitur, quæ non plus requirit quàm necesse est ad solvendam quæstionem propositam, et in quâ non frustra multiplicantur elementa vulgò a priori. Sed talis est ea quam exposuimus theoria; non enim ad ideas innatas, vel ad visionem Dei, vel ad revelatio-

nem gratis confugit, sed duplex tantùm ponit elementum ad explicandam originem idearum, scilicet aliud ex parte objecti circa quod occupatur cogitatio, aliud verò ex parte subjecti cogitantis, ita ut sufficiat præsentia objecti intelligibilis, et potentia intelligendi.

Jam ex clarâ eâ simplicitate veritas sententiæ hujus comprobatur. Nam axiomatis loco habetur *nihil debere esse frustra in operibus sapientis*, et *naturam* nulli deesse in necessariis, sed non in superfluis abundare, vel *frustra* fieri per plura, quod fieri potest per pauciora (1).

Prob. 2ª *pars* propositionis, videlicet D. Thomæ sententiam ex multis aliis rationibus vehementer commendari.

1° Etenim experientiæ et rationi adamussim consonat; experientiæ quidem, ex eò quòd rerum sensilium ac sensuum tum externorum, tum internorum opem necessariam exposcit, unde idearum nostrarum vi objectivæ consulitur; rationi etiam, tum parcâ suâ simplicitate, tum consensione mirabili cum hominis naturâ. Hominis namque intellectus ab intellectûs divini summâ puritate, et angelicæ mentis sublimitate deficit, utpote ultimum locum teneat inter substantias immateriales. Ergo modus intelligendi sequi debet ipsius modum essendi, quia *operatio sequitur esse*, et *unumquodque secundùm quòd est, operatur*. Quocirca non in principio debet homo actu habere suas ideas, sed paulatim ac tum experientiæ, tum crescentis rationis auxilio adipisci et perficere. — Est etiam intellectus noster sensibus immediatè conjunctus; oportet ergo ut humana cognitio a sensu incipiat, et ratione terminetur. Nec putamus quidquam verius esse his Aquinatis nostri : « Naturale est homini » ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra » cognitio a sensu initium sumit. » (1ª, q. 1, a. 9, c.)

2° Sententia hæc ea est quam Aristoteles explanavit recepitque Doctorum et temporum continuata traditio, et quam SS. Pontifices numquam non maximè celebrârunt. Alia autem

(1) « La nature, ait Leibnitzius, est comme un bon ménager, qui épargne là » où il faut, pour être magnifique en temps et lieu. Elle est magnifique dans ses » effets et ménagère dans les causes qu'elle emploie. » (N. E., l. III, ch. VIII, n. 33.)

quæ contrariis viis proponuntur systemata, vel recentis sunt ævi, vel nullâ traditione gaudent in historiâ philosophiæ, vel ab Ecclesiâ catholicâ improbantur, quippe quòd aut minimè aut minùs quadrent cum ipsius sacris dogmatibus.

3° Si rem pensites, nullo incommodo urgetur hæc S. Thomæ sententia, dum cæteris omnibus sua sunt vitia, suæ objectiones a quibus expedire se non possunt; hoc autem in quæstione tanti momenti, et quam philosophi plurimùm arduam vocant, veritatis est argumentum. Imò verò si quid recti aliquâ ex parte habeant alia systemata, id omne, ut suus est mos, colligit D. Thomas, iis tantùm derelictis quæ excessu laborant.

Nam cum sensualistis, in idearum origine magnam partem sensibus attribuit; cum idearum innatarum patronis, innatam agnoscit facultatem ideas adinveniendi, unde prima principia quodammodo naturaliter indita esse intellectui asserit; partim Kantio assentit, ubi intellectum nostrum cognitionis suæ esse causam prædicat atque artificem. Duo etiam ex Ontologistis mutuatur, nempe res externas a Deo habere quòd sint ac proinde quòd sint intelligibiles, et rationem nostram esse quamdam participatam similitudinem divini luminis in nobis. Quanquam igitur ideas nostras non in mente Dei speculemur, sed accipiamus ex rerum mundanarum spectaculo, tamen cum ideis divinis ideæ nostræ analogiam habent et ab iis quodam modo derivantur. Nam res externæ ad imitationem divinarum idearum sunt conditæ, et in intellectu nostro sese recipiunt juxta formam aliquâ parte similem ei formæ quam habent in intellectu Dei. Hoc sensu dixit Angelicus Doctor ideas nostras esse participationem quamdam idearum æternarum : « Et sic » necesse est dicere quòd anima humana omnia cognoscat in » rationibus æternis, per quarum participationem omnia co- » gnoscimus. » (1ª, q. 84, a. 5, c.)

Assertio 4ª : *Systema idearum innatarum rejiciendum est.*

I. *Falso nititur fundamento,* ut patet ex falsitate diversarum rationum quibus utuntur diversi systematis hujus fautores.

1° Theoria Platonis supponit præexistentiam animæ, et ejus accidentalem ac præposteram conjunctionem cum corpore. Atqui hæc duo absurda esse suo loco ostendemus. — Nec

quidquam probatur exemplo pueri quem inducit quæstionibus sibi ritè propositis ritè respondentem, quamvis litteras nesciret. Unusquisque enim rationis jam usu et communibus ideis præditus, respondere potest quæstionibus ritè institutis, modò tamen nimiùm arduæ non sint.

2° Cartesii systema in eo reponitur quòd essentia animæ in cogitatione consistat; id autem a veritate alienum esse infrà probabitur.

3° Leibnitzius intellectum humanum cum intellectu divino perperam confundit. Nam solus Deus, vi essentiæ suæ, repræsentationem omnium rerum, quarum est causa, continet; anima verò, cùm finita sit, et a cæteris rebus mundanis specificè distincta, repræsentationem earum, vi essentiæ suæ, habere non potest, nec in earum cognitionem venit, nisi experientiæ et rationis discursu.

4° Ad Rosminium quod attinet, duo ei objici meritò possunt; nam tam superflua est idea innata entis idealis, quàm aliæ quælibet ideæ universales; quia sine eâ intellectus nullo negotio concipitur, eamque perinde ac cæteras ideas adquirere potis est. — Contendit Rosminius ideam entis idealis sive possibilis eam esse, ut reliquæ ideæ generales ab eâ derivari possint, utpote speciales ejus affectiones. Atqui hoc negari debet. Etenim variæ notiones universales sunt specificè diversæ : v. g. alius est conceptus entis, alius substantiæ, causæ, effectûs, veri, pulchri, boni, et ita porrò. Ergo aliæ notiones universales in ideâ entis, maximè verò in ideâ entis idealis, non continentur, ac proinde ab eâ non possunt educi. Quare, non entis idealis idea duntaxat innata esse deberet, verùm omnes quoque ideæ universales.

Præterea, falsum prorsùs est argumentum quod quidam in gratiam idearum innatarum tantopere celebrant, nimirum ex rebus sensilibus, utpote singularibus, ad conceptiones universales intellectum assurgere non posse. Hæc enim objectio contra sensualistas meritò arguitur, siquidem aut sensibus omnem nostram cognitionem, aut intellectui et sensibus unum idemque objectum adscribunt. At non valet contra scholasticos, qui docent universale potentiâ rebus inesse, et actu effici vi abs-

tractionis quâ naturaliter intellectus pollet, ut suprà satis explicuimus.

Ergo idearum innatarum systema quocumque modo propugnetur, destituitur fundamento.

II. *Excessu peccat.* — Innatas namque ideas necessitas nulla expostulat ad originem notionum universalium persolvendam, proindeque fine vacant et frustra ponuntur; frustra enim, ut diximus, « fit per plura, quod fieri potest per pauciora. » Eccur istæ ideæ in animâ pueri nascentis inditæ, sopitæ ac latitantes, et multo tempore otiosæ? Eccur inanes conceptus a Deo nobis inseruntur, quos, pro temporis opportunitate, vigore propriæ mentis et facili negotio efformare pares erimus (1)?

Insuper innatæ ideæ scopum suum non obtinent; ideo enim supponuntur, quia notiones generales ex rebus sensilibus non possumus colligere, quippe quum inter eas et res sensiles nulla existit proportionis relatio; nihilominus ex sensilibus rebus exsuscitari debent innatæ ideæ in profundâ mente consepultæ. Unde nos ita argumentamur : vel præsentia rerum externarum intellectum satis admonet, ut ideas universales in illis potentiâ existentes abstrahere queat, vel non; *si prius,* vanæ sunt ideæ innatæ; *si posterius,* nec res externæ sufficere possunt ad exsuscitandas ideas universales consopitas in intellectu, quia in utroque casu vis eadem exigitur.

III. *Hoc systema naturam nostri intellectûs propriumque operandi modum haud sincerè interpretatur.*

(1) Sapienter Lockius : « Si j'avais affaire à des lecteurs dégagés de tout préjugé, je n'aurais pour les convaincre de la fausseté de cette supposition (des idées innées), qu'à leur montrer que les hommes peuvent acquérir toutes les connaissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs facultés naturelles, sans le secours d'aucune impression innée..... car tout le monde, à mon avis, doit convenir sans peine qu'il serait ridicule de supposer, par exemple, que les idées des couleurs ont été imprimées dans l'âme d'une créature, à qui Dieu a donné la vue et la puissance de recevoir les idées par l'impression que les objets extérieurs feraient sur ses yeux. Il ne serait pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles et à des caractères innés la connaissance que nous avons de plusieurs vérités, si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des facultés propres à nous faire connaître ces vérités avec autant de facilité et de certitude que si elles étaient originairement gravées dans notre âme. » (*Essais sur l'entend. hum.*, l. I, ch. I.)

Jam enim probavimus intellectum nostrum, quatenus infimum et corpori substantialiter unitum, 1° ex potentiâ in actum suæ cognitionis sensim procedere (p. 311); 2° objectum intellectûs nostri proportionatum, in præsenti vitæ statu, esse immateriale non absolutum et purum, sed in materiâ existens, nempe essentiam rerum materialium (p. 303); 3° exercitio intellectûs præviam et comitem semper esse sensuum, et præsertim imaginationis operationem (p. 305.)

Porrò hæc tria tolluntur in systemate idearum innatarum. Nam 1. intellectus fingitur ideis instructus ab ipsâ suâ nativitate, et proinde non transit de potentiâ in actum, sed semper est in actu idearum universalium. 2. Objectum intellectûs ponitur esse immateriale purum absolutumque, videlicet universales ideas, non ex materiâ vel experientiâ haustas, sed a Deo infusas. 3. Intellectus intelligere potest sine imaginum sensilium auxilio, ac sufficit ut ad sui ipsius contemplationem sese inducat, siquidem eas in se continet. Quamobrem humano non alia quam angelico intellectui natura tribuitur, nec attenditur ad conjunctionem substantialem animæ hominis cum corpore.

IV. *Idearum innatarum systema idealismo plurimùm favet.* Etenim in tantum objectivitas idearum nostrarum nobis constat, in quantum eas ex objectis ipsis sive rebus externis comparamus. Porrò innatæ ideæ non a rebus externis ullo modo colliguntur, sed habentur ut formæ quædam intellectûs nostri omnino a priori inditæ.

Adversarii, ut se ab idealismo eripiant, ad Deum confugiunt, a quo ideæ nostræ habent unde realitati rerum conveniant. Ast autem argumentatio ista circulo laborat; nam ex ideis nostris hauritur existentia Dei necnon ipsius veracitas; ac proinde ex veracitate Dei desumi nequit objectivitas seu veritas idearum nostrarum; alioquin probatur prius per posterius, et posterius per prius.

Insuper, phænomena naturalia naturaliter etiam sive per causas naturales et secundas explicanda sunt, nec attribuere oportet Deo, qui est tantùm causa prima, effectus proprios causarum secundarum. Atqui intellectus noster tam aptus est

ad ideas propriâ vi adquirendas, quàm sensus apti sunt ad sentiendum, et voluntas ad volendum; cuilibet enim animæ potentiæ, ut alibi diximus, inest propensio et inclinatio ad proprias operationes exerendas.

Assertio 5ª : *Falsus est Ontologismus, sive philosophicè, sive theologicè spectetur.*

Prob. 1ª *pars*, quia ontologismus falso nititur fundamento, peccat excessu, pervertit naturam intellectûs ejusque proprium objectum, arguit aliquid impossibile, et ipsi conscientiæ adversatur.

I. *Falso nititur fundamento.* — Ut suprà diximus, hæc est palmaris ratio Ontologistarum : habemus ideas universales, absolutè necessarias et æternas. Sed ideæ hujusmodi sunt in solo Deo, imò sunt ipse Deus; ergo eas in Deo percipimus immediatè, et Deum in quo sunt immediatè intuemur.

R. dist. maj. et tria momenta quæ in ipsâ tanguntur; *dist. min. eodem sensu, neg. conseq.*

1° Habemus ideas universales, *dist.*, quæ in intellectu nostro fruuntur notâ universalitatis actualis, *conc.;* quæ repræsentant et attingunt aliquod ens universale actu extra mentem existens, et in quo eas contemplemur, *neg.* Quippe, ex probatis (p. 371), universale potentiâ et fundamentaliter existit in rebus, et intellectus noster, vi abstractionis sibi a naturâ inditâ, illud universale actu efficit, ubi considerat certas notas rebus pluribus convenire posse ac revera convenire.

2° Habemus ideas absolutè necessarias, necessitate *logicâ* et *ideali, conc.;* necessitate concretâ et objectivâ, ita ut attingant immediatè ens concretum et absolutè necessarium, *neg.* Et sanè conceptiones animi nostri, utpote a rebus externis abstractæ, non referuntur ad ens necessarium, concretum, ac per se subsistens, sed exhibent duntaxat varias rerum relationes. E. g. principium contradictionis et causalitatis præseferunt quidem aliquid omnino absolutum, sed merè abstractum et ideale; abstrahunt enim ab ordine reali, et in ordine possibilium continentur.

3° Habemus ideas æternas, *dist.*, æternitate *negativâ*

præditas, unde abstrahunt a tempore et ab intellectu concipiuntur velut nulli per se tempori affixæ, *conc.;* æternitate *positivâ* donatas, independenter a quovis intellectu, *neg.* Appositè Aquinas noster : « Aliquid esse semper et ubique potest » intelligi dupliciter. Uno modo, quia habet in se unde se » extendat ad omne tempus et ad omnem locum; sicut Deo » competit esse ubique et semper. Alio modo, quia non habet » in se quo determinetur ad aliquem locum vel tempus, et per » hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique et » semper, in quantum universalia abstrahuntur ab hic et nunc. » *Sed ex hoc non sequitur ea esse æterna, nisi in intellectu, si* » *quis sit æternus.* » (1ª, q. 16, a. 7, ad 2.)

4° Præterea, ideas nostras universales hactenùs spectavimus objectivè, nimirum ex parte objecti quod repræsentant; at debent etiam subjectivè spectari, quatenus in intellectu nostro recipiuntur; quia tam subjectivæ quàm objectivæ dicendæ sunt. Porrò si inspiciantur subjectivè, sunt forma et affectio quædam contingens et particularis intellectûs nostri, quæ nihil absolutum aut æternum exhibet.

Jam verò multùm abest quin ideæ id genus sint in Deo, imò Deus ipse; sed enim ab ideis divinis toto cœlo differunt. Sanè quidem in Deo inveniuntur exemplaria rerum cunctarum tum existentium, tum possibilium, quæ jure vocari possunt ideæ absolutè necessariæ et æternæ, nec ab ipso Deo realiter distinctæ. Hinc D. Augustinus, de ideis divinis illis, non autem de nostris, ut quibusdam ontologistis placuit perperam, præclarè disserit : « Sunt ideæ principales quædam formæ » vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsæ » formatæ non sunt, ac per hoc æternæ ac semper eodem » modo se habentes, quæ divinâ intelligentiâ continentur. » Sed cùm ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundùm » eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, » et omne quod oritur et interit... » (*Quæst.*, l. 83, quæst. 46.)

At liquidò patet ideas quas D. Augustinus describit, nonnisi Deo convenire, et longè distare ab ideis intellectûs humani; siquidem ideæ nostræ non sunt rerum exemplaria, oriuntur intereuntque perinde ac nos, nec « secundùm eas

» formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne » quod oritur et interit. » — Cæterùm, asserit Augustinus ipse, citato loco, has ideas non ab omni animâ videri, sed ab eâ solùm quæ munda fuerit, et hac visione animam fieri *beatissimam*.

II. *Excessu peccat;* nam patet ex dictis (p. 371), sine visione Dei commodè explicari notionum universalium originem; ac proinde visio hæc utilitate nullâ inducitur, sed gratis confingitur et fine vacat.

III. *Ontologismus pervertit naturam intellectûs humani, proportionatum ejus objectum, et modum quo intelligit.*

Tria enim prætendit, quæ intellectui nostro contraria esse jam ostendimus, nimirum : 1° intellectum esse semper in actu, vel ab ipso vitæ suæ exordio, cùm jam intuitione Dei donetur; 2° proportionatum ac primum ipsius objectum non esse immateriale materiæ conjunctum, aut ideas universales per se intelligibiles; sed ipsam intuitionem Dei naturali rationis lumine conspiciendi; 3° nec præcedere sensationem intellectioni, aut quidquam conferre ad actum intellectûs proprium ideasque adquirendas, sed primam hominis operationem esse intellectionem, eamdemque purissimam, ex sensibus minimè pendentem. Ast autem intellectus ille sublimis quem nobis attribuunt Ontologistæ, non humanus, sed angelicus dicendus est. (1)

IV. *Arguit aliquid impossibile,* quia nullus intellectus creatus, ac multò minùs intellectus noster, Deum naturaliter intueri potest. Nam cognitio mediata obtinet cùm quid ratiocinio colligitur, vel cùm inspicitur in imagine ab eo specificè diversâ : v. g. si hominem in speculo videas. Econtra res aliqua immediatè cognoscitur a nobis, vel per propriam ejus speciem aut similitudinem, vel per propriam essentiam immediatè

(1) Quàm naturæ nostræ sincerior interpres Aristoteles, qui posuit intellectum humanum comparari ad manifestatissima naturæ, ut oculum noctuæ ad lumen solis : « Addereque nos possumus, ait Suarezius, infinitâ inæqualitate seu dispro- » portione distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine divino, » quàm oculum noctuæ a lumine solis : si ergo non solùm oculus noctuæ, verùm » etiam multi alii perfectiores non possunt solem in se directè intueri, quid mi- » rum est, quòd sit Deus invisibilis omni intellectui creato, propriâ et naturali » virtute operanti? » (*Metaph.*, disp. xxx, sect. 11.)

intellectui nostro conjunctam. Atqui neutro modo Deum immediatè ac naturaliter percipere potest intellectus quispiam creatus.

Probatur 1^um^, scilicet Deum immediatè percipi non posse specie ab ipso derivatâ. « 1° Quidem quia, inquit S. Thomas, » per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo supe- » riora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non » potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multò igitur minùs » per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei vi- » deri. — 2° Quia divina essentia est aliquid *incircum-* » *scriptum*, continens in se supereminenter quidquid potest » significari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo » modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest; quia » omnis forma creata est *determinata* secundùm aliquam ratio- » nem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicujus » hujusmodi. Unde dicere Deum videri per similitudinem, est » dicere divinam essentiam non videri. » (1^a^, q. 12, a. 2, c.)

Probatur 2^um^, nempe nullum intellectum creatum posse naturaliter ad essentiam divinam immediatè percipiendam assurgere.

In eo enim casu essentia Dei fungeretur munere speciei intelligibilis relativè ad intellectum quem immediatè informaret. Sed nulli intellectui creato naturalis inest proportio ut essentiâ Dei, veluti specie intelligibili, immediatè informetur. Etenim in tantum intellectui cuidam creato naturalis proportio inesset ad essentiam Dei, ceu formam intelligibilem in se recipiendam, in quantum ejusdem generis esset ac divina essentia. Porrò non solùm ejusdem generis non est ac Dei essentia, verùm etiam 1° Deus nullo genere continetur, sed omne genus excedit; et 2° Deus est infinitus et summè immaterialis, ita ut non distinguatur ejus *esse* ab essentiâ; creatura autem quælibet undequaque limitibus est circumscripta, et permixta potentialitate et actu. Ergo essentia Dei omnino excedit intellectum creatum, proindeque in eo naturaliter recipi nequit ut forma intelligibilis; nec ad tantam dignitatem creatura evehitur, nisi lumine gloriæ supernaturaliter confortata, supra conditionem propriam elevetur.

Ontologistæ vel plurimi hoc fatentur, atque ut se ab inextricabili difficultate istâ videantur expedire, confugiunt ad distinctiones satis inauditas quas alii aliter explicant. Juxta plures, non Dei quidem essentiam immediatè percipimus, sed tantùm illius attributa; juxta alios, non percipimus Deum nisi sub ratione absolutâ entis; alii demum seriò pronuntiant distingui oportere visionem Dei *intuitivam*, et visionem, ut dicunt, *extuitivam*: prior *beatis*, posterior nobis conceditur.

Porrò distinctiones istæ ad rem nil faciunt, ac triplici urgentur incommodo; nam 1° demonstratur in theologiâ naturali non realiter distingui in Deo esse, essentiam et attributa, sed Deum esse actum purissimum, in quo quidquid est, simplex omnino unumque est. — 2° Admissâ etiam reali distinctione inter essentiam, esse et attributa Dei, eadem remanet difficultas; siquidem esse Dei infinitum est sicut ipsius attributa vel essentia, nec est minùs inaccessum nostri intellectûs intuitioni quàm divina essentia. — 3° Si Deus percipitur tantùm sub ratione absolutâ entis, impares sunt Ontologistæ ad assignandam originem notionum substantiæ, causæ, veri, pulchri, boni aliarumque; quippe cùm, ex probatis, ideæ universales specificè inter se differant, nec proinde ex ideâ entis, quà talis, aliæ notiones educi possint.

V. *Ontologismus conscientiæ testimonio adversatur.*

Si enim Deum immediatè perciperemus, perceptionis illius conscios nos esse oporteret, nec tantùm laborandum foret ad eum nobis repræsentandum. Porrò, fatentibus ontologistis, intuitionis Dei conscii non sumus. Equidem multa peraguntur in nobis, quorum levem vel nullam conscientiam habemus; sed ea vel pertinent ad vitam vegetativam, vel parvi sunt momenti, et citò prætervolant, unde attentionem animi non movent. At fieri nequit ut conscientiam nostram lateat actus intellectûs perpetuus ac primarius, qualis est intuitio Dei, quam Ontologistæ afferunt veluti fontem omnium intellectûs idearum.

Prob. 2ª *pars, nempe Ontologismum theologicè falsum esse.* Id porrò duplici potissimùm (1) ratione declarare est, scilicet

(1) Non satis etiam consonat Ontologismus litteris sacris, in quibus duplex

damnatis nonnullis propositionibus, et ratione theologicâ seu ex consectariis Ontologismi.

1° Ab Inquisitionis sacrâ congregatione recens prohibitæ sunt tanquam non tutò tradendæ septem sequentes propositiones, quarum 1ª, 4ª et 5ª, Ontologismum rigidum continent, 3ª autem Ontologismum etiam mitigatum.

Prop. 1ª : *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine eâ nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.*

Prop. 2ª : *Esse illud quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.*

Prop. 3ª : *Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur.*

Prop. 4ª : *Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia, omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicitè cognitum habeamus.*

Prop. 5ª : *Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ quâ Deus tanquam Ens simpliciter intelligitur.*

Prop. 6ª : *Res creatæ sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes, absque ullâ suî divisione et diminutione extra se ponit.*

Prop. 7ª : *Creatio sic explicari potest : Deus ipso actu speciali*

modus cognoscendi Deum prædicatur, alius *viatoribus*, alius *beatis* proprius. Sed in eo alter ab altero distinguitur, quòd homines viatores Deum non videant in se aut immediatè, sed ad ipsum ascendant rerum visibilium spectaculo, dum beati non in creaturarum speculo, sed immediatè ac facie ad faciem Deum intuentur. En D. Pauli verba : « Invisibilia ipsius (Dei) a creatura mundi, per ea quæ » facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. » (Epist. ad Rom., c. I, v. 20.) « Videmus nunc per speculum et in ænigmate; » tunc autem facie ad faciem. » (I *Cor.*, c. XIII, v. 12.)

Porrò Ontologistæ, his etiam in terris, Deum immediatè et in se a nobis apprehendi arbitrantur; unde sequitur non duplici modo specie diverso Deum innotescere, sed uno tantùm, videlicet immediatè Quinimo reperire est Ontologistas sat multos qui, Cartesii more, non Deum per creaturas, sed creaturas per Deum tantùm cognosci a nobis asserant, nempe vi summæ veracitatis illius, rejectâ demum sensibili eâ et maximè omnibus obviâ demonstratione Dei, quam sive litterati, sive illitterati homines cuncti repetunt ex ordine et pulchritudine rerum.

quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinatâ creatura, homine v. g.; creaturam producit (18 septemb. 1867.)

Accedit quòd libri non paucorum Ontologistarum a congregatione Indicis, ne docerentur prohibiti sunt, ut accidit plerisque Malebranchii et Giobertii libris. Nuper autem, post damnatas septem propositiones quas suprà retulimus, multa mitiorum etiam Ontologistarum opera improbata fuerunt, quippe quæ a damnatis septem propositionibus non satis recederent.

2° Ontologismus rigidus pantheismo viam sternit. Nihil enim est quod eo ipso intelligibile non sit, et quidquid propriâ caret intelligibilitate, propriâ etiam entitate caret. Atqui, docentibus Malebranchio et Giobertio, res propriâ intelligibilitate destituuntur, nec nisi in Deo sunt intelligibiles; ergo sequitur eas non in seipsis existere, sed in Deo tantùm; quod in pantheismum quadrat.

3° Ontologismus sive rigidus, sive mitior, viam sternit rationalismo, cùm ordinem supernaturalem a naturali ordine non specie, sed gradu tantùm secernat. Etenim ordo supernaturalis a naturali ordine specie differt, quatenus in priore Deus prout in se est, immediatè apprehenditur vel revelatur; in posteriore autem non immediatè, nec prout in se est, Deus percipitur, sed tantùm indirectè, quatenus ejus existentia et attributorum aliqualis notitia ratiocinio colligitur. At juxta Ontologismi placita, vel in ordine naturali Deus immediatè percipitur, et quidem, ut probavimus, ipsa Dei essentia percipiatur oportet, cùm non sit reale discrimen inter esse Dei et ejus essentiam aut attributa. Ergo, juxta Ontologismi principia, ordo naturalis a supernaturali differre non potest, nisi secundùm quòd Deus in supernaturali perfectiùs quàm in naturali ordine percipiatur. *Sed magis et minùs non mutat speciem.*

Unde S. Thomas definienti similis : « Visio *beati* a visione » *viatoris* distinguitur, non per hoc quòd est perfectiùs, vel » minùs perfectè videre, sed per hoc quòd est videre, et non » videre. » (Qq. disp., *de Verit.*, a. 1, q. 18, c.)

Assertio 6ª : *Falsus est traditionalismus.*

I. *Nullo nititur fundamento.* — Enimvero traditionalistæ

contendunt imbecilliorem esse rationem hominis, quàm ut per se adinvenire possit abstractas aut saltem metaphysicas et morales ideas; ac proinde necessariam esse revelationem divinam, societate cuique transmissam ope sermonis ac magisterii.

Sed hæc falsa sunt. 1° Homo potest ideas generales adipisci, modò intellectu polleat ac virtute abstrahendi et comparandi. Porrò nemo non intellectu, abstrahendi et comparandi virtute perfruitur. — 2° Veritates metaphysicæ imprimisque existentia Dei, nullo negotio per ratiocinationem educuntur ex principio causalitatis et mundanarum rerum existentiâ. Quisquis enim seipsum vel externas res inspicit, statim agnoscit suî et mundi hujus causam primam existere oportere. — 3° Idem dixeris de veritatibus moralibus, quia plures earum non minori evidentiâ gaudent quàm veritates speculativæ. (Cf. Log., p. 98.)

II. *Traditionalismus peccat excessu*, tum quia mentis nostræ infirmitatem ultra modum exaggerat, tum quia revelatio, externum magisterium et sermo, quanquam auxilio sint ideis universalibus comparandis, non tamen absolutè requiruntur, sufficitque intellectûs naturalis vigor, in objectum suum sponte suâ intendens.

III. *Traditionalistarum quorumdam theoria circa sermonem duo vehementer falsa continet,* scilicet sine sermone hominem cogitare non posse nec ideis ullis instrui, et sermone pso prolato, ideas simul in audientium mente infundi ac veluti procreari.

At 1° profectò cognoscere possumus res externas, de illis et nobis cogitare, quin sermone sit opus. Et verò, sermo non est aliud nisi externa locutio cogitationis quam mens in seipsâ concipit; alioquin sermo esset expressio quæ nihil exprimeret, quod repugnat. Atqui priùs est cogitare, quàm cogitationem exprimere et exteriùs prædicare. Ergo non modò cogitatio esse potest sine sermone, verùm etiam non esse non potest ante sermonem, qui eam necessariò præsupponit.

2° Quòd si ante sermonem existit cogitatio sive idea, consequitur eam a sermone non produci. — Insuper, non existit na-

turalis connexio sermonem inter et ideas quas exprimit; sed contrà, signis arbitrariis sermo coalescit, quæ ex conventione hominum habent quòd alias potiùs quàm alias ideas significent: v. g. vox *homo* animal ratione præditum significat, quia huic nomini hanc ideam connectimus. Itaque non uno nomine eadem res apud diversos populos venit, sed cuique genti est sua lingua quæ, labentibus annis, mutatur.

Præterea, sermo ipse intelligi nequit, nisi ab eo qui priùs agnoscit relationem inter eum et ideas ab eo expressas; alioqui sermo tanquam flatus sine re videtur, nec ullam ideam suscitat, ut scitè animadvertit S. Augustinus : « Cùm mihi » signum datur, si nescientem me invenit cujus rei signum » sit, docere me nihil potest : si verò scientem, quid disco per » signum? Non enim mihi rem quam significat ostendit ver- » bum...; itaque magis signum re cognitâ, quàm, signo dato, » ipsa res discitur. » (*de Magistro,* c. 7.)

Mentis igitur evolutio non eget magisterio ut inchoetur, ipseque magister non ideas quas penes se habet, in mentem discipuli transmittit, sed discipulum admonet et juvat ut intellectu suo utatur, et propriâ virtute quæ sibi dicuntur vera esse intelligat. — Quamobrem evertenda non est rationis vis, ut magisterii necessitas magis inculcetur; nam ipsa jam disciplina suscipi non posset ab eo qui rationis suæ exercitio non frueretur, unde magisterium intelligeret. Sed agnoscenda est rationis individuæ necessitas, et prædicanda tum sermonis, tum societatis, tum disciplinæ magna utilitas, standumque his D. Thomæ : « Est duplex modus acquirendi scientiam : » unus, quando naturalis ratio per seipsam devenit in cogni- » tionem ignotorum, et hic modus dicitur *inventio* ; alius, » quando rationi naturali aliquis exteriùs adminiculatur, et » hic modus dicitur *disciplina.* » (Qq. disp., de *Magistro*, a. 1.)

Assertio 7ª : *Sermo primo homini a Deo infusus est; at, nisi infusus fuisset, ab homine potuisset reperiri.*

Propositionis 1ª *pars* simpliciter enuntiat quænam sit inventio historica sermonis, et probatur contra rationalistas, quorum alii contendunt sermonem ab hominis industriâ et

labore adinventum fuisse, alii autem volunt eum statim naturaliter omnino ac sponte suâ in ipso effloruisse ; ita Renan.

1° Litteris sacris inducitur primus homo vel ab initio suæ vitæ loquens, animalibusque sua imponens nomina. Atqui, si homo sibi soli permissus fuisset, non statim sermonem potuisset adinvenire, et multò minùs sermonem satis perfectum unde animalia diversa diversis ac propriis nominibus designaret. Sermonis quippe inventio difficultatem præsefert, ut colligere licet ex ipsâ quotidianâ experientiâ ; siquidem homines non loquuntur nisi ab aliis docti, et adhibitâ industriâ. — 2° Adjice quòd, cùm primus homo in statu perfecto atque humani generis institutor creatus fuerit, non poterat non statim sermonis usu donari, sicut et scientiæ habitu.

3° Præterea, diversarum linguarum collatio in gratiam nostræ sententiæ facit; nam, fatentibus peritis, variæ linguæ ad tria suprema genera reducuntur, quæ ita in multis conveniunt ut multi philologiæ periti communem iis originem inesse opinentur (1). Quæ consensio in adversariorum hypothesi difficiliùs explicari posset.

Attamen S. Gregorius Nissenus opinatur solam intelligendi ac verba propriis viribus excogitandi Adamo inditam esse a Deo naturalem potentiam : « hominem rationis participem a » Deo factum esse non negamus, sed verborum inventionem » ad ratiocinandi facultatem a Deo naturæ hominum inditam » revocamus. » (Orat. XII, contra Eunom.)

Prob. 2ª *pars.* — In tantum homo proprio marte sermonem excogitare non potuisset, in quantum illud vel in se repugnaret, vel hominis vires prætergrediretur. Porrò humana sermonis inventio non repugnat, imò verò naturæ nostræ satis consentanea videtur. Habet enim homo naturalem vim ad cogitandum, naturalem propensionem ad cogitationes suas palàm prædicandas, necnon ad productionem sermonis organicam. Sed hæc satis sunt ut possit aliquam rem sensilem articulato quodam sono nominare, et deinde uti vocabulis ex rebus materialibus desumptis ad res immateriales significandas.

(1) Cf. Dum Vigouroux, *Manuel Biblique*, Anc. Test., t. I, 1re part., ch. 3, § 3, n. 295.

Interim objectiones quas movent Traditionalistæ, duce de Bonald, vel nimis probant, vel nihil; nimis quidem, si contendunt hominem non posse cogitare quin priùs loquatur, ut suprà demonstravimus; nihil autem, si putant hominem non posse sermonem adinvenire, nisi priùs constitutivas ejus leges omnes calleat. Non enim requiritur ut homo linguam perfectissimam statim reperiat, sed nihil vetat eam, perinde ac cæteras res creatas, lento progressu temporis formari.

CAPUT II.

DE NATURA IDEARUM UNIVERSALIUM.

Vim objectivam idearum universalium in præcedenti capite non latenter innuimus, siquidem probavimus universale inchoari a naturâ et perfici ab intellectu. Cùm autem quæstio hæc gravissimi sit momenti, ac nullo non philosophiæ tempore magno æstu agitata, præstat varias philosophorum opiniones referre, et veram declarare sententiam.

ARTICULUS I.

Recensentur philosophorum opiniones circa naturam conceptionum universalium.

Prodiithac de re quadruplex sententia, vulgò *nominalismus, conceptualismus, realismus formalis* et *realismus temperatus.*

1° *Nominalistæ* ii sunt philosophi qui asserunt universalia esse mera nomina sive flatus vocis, quibus nihil nec in mente, nec extra mentem respondet; at universalia dici eò quòd vocabula quæ priùs singulis individuis tantùm tribuebantur, postea extensa fuerint ad significanda plura individua individuis jam notis similia; ita sensualistæ cujusvis temporis, in mediâ ætate Roscelinus et Gulielmus Ockam, nostris verò diebus Dugald Stewart. Nec aliter sentire licebat sensualistis; cùm enim doceant cognitionum nostrarum fontem unicum

sensus esse, cùmque nihil sensibus percipi queat nisi singulare et individuum, consequitur universalia nonnisi in vocibus consistere.

2° *Conceptualistæ* negant universalia in solis vocabulis esse, et dicunt ea haberi debere tanquam mentis nostræ notiones, quin tamen quidquam iis notionibus in naturâ rerum respondeat. Stoïcis olim placuit ista sententia, quam ævo medio probavit Abailardus et recens tenuere multi innatarum idearum fautores, ac speciatim Kantius ejusque discipuli. Et hi quidem suis placitis de origine idearum cohæserunt; quoniam enim, juxta eos, universales ideæ non ab experientiâ aut rebus externis accipiuntur, sed inducuntur velut innatæ quædam subjecti cogitantis formæ, pro conceptibus merè subjectivis atque in mente solùm positis habeantur necesse est.

3° *Realismus formalis,* ut ipsum nomen sonat, est opinio eorum qui tenent universalia extra mentem sub universalitatis formâ realiter existere. Non uno tamen, sed triplici modo sententiam suam explicant; nam alii, ut de Platone verisimiliter creditur, contendunt universalia existere extra Deum et res externas, ac propriâ quâdam per se frui existentiâ; alii, ut Ontologistæ, universalia reponunt in ipso Deo in quo ea immediatè intuemur; alii demum, inter quos Gulielmus de Champeaux et quidam Scotistæ, putant universalia existere in rebus ipsis sub formâ universalitatis, ita ut hæ nonnisi accidentibus differant, cùm essentia earum sit una eademque.

4° Inter eos excessus mediâ viâ, ut suus est mos, Aquinas noster incedit, qui ait universalia partim existere in rebus, partim in intellectu; itaque sententiam ejus vel conceptualismum, vel realismum *temperatum* meritò diceres. En illius summam : imprimis distinguendum est universale *directum* ab universali *reflexo*. Porrò universale directum dicimus apprehensionem essentiæ alicujus rei, quin advertat intellectus eam cæteris etiam rebus competere : v. g. si quis intelligat essentiam Pauli in eo esse ut ratione et sensibus gaudeat, quin consideret has dotes in aliis hominibus pariter inveniri, unde species humana enascitur. Universale reflexum obtinet cùm intellectus sese in suam perceptionem reducens ope reflexionis,

animadvertit naturam quam in aliquo individuo reperit, aliis etiam individuis similem inesse, et inesse posse pluribus entibus ejusdem speciei merè possibilibus.

Universale reflexum propriè universale nuncupatur; nam universale, ut ipso nomine patet, est unum versùs alia, unum pluribus commune.

At universale directum per se propriè universale non est, sed indifferens ut sit in unâ re, vel in multis : v. g. essentia hominis per se indifferens est ad existendum in uno homine, vel in multis, vel in plurimis. Quocirca universale directum non est genus aliquod aut species, sed fundamentum præstat universali reflexo, quia præbet essentiam ex quâ intellectus desumere potest rationem generum aut specierum, aliarumque intentionum universalium.

ARTICULUS II.

Disjiciuntur falsæ opiniones, et statuitur vera sententia circa naturam universalium.

Assertio 1ª : *Falsus est nominalismus.*

1° Vocabula sunt signa et expressio conceptionum, ut ostensum fuit ubi de sermone. Ergo si dantur vocabula universalia, v. g. humanitas, bonitas, pulchritudo, aliaque id genus, oportet esse conceptiones universales, nisi admittantur signa quibus nihil significatur, aut vocabula quibus nihil dicitur; quod contradictionem involvit.

2° Interiit scientia omnis, admisso nominalismo; non enim est scientia singularium, sed universalium, ut cum Aristotele loquamur; scientia quippe tota consistit in universalibus notionibus, quas nominalistæ flatus vocis esse declarant.

3° Nec dicatur ideo tantùm universalia vocabula usurpari ut plura individua designentur : vel enim his vocabulis significantur individua, quatenus merè individua, vel quatenus simile aliquid et commune habent. Porrò neutrum dici potest a nominalistis; *non prius,* quia singula individua, quà talia, diversa sunt et propriis notis insignita, ac proinde non possunt designari uno eodemque nomine, sed quot sunt numero,

tot nominibus egent; *nec posterius;* nam quod est in singulis individuis simile et commune, jam non individuum ac singulare, sed universale dici debet; quia similitudo ipsa individuorum agnosci non potest, nisi tanquam aliquid unum in multis, ac proinde tanquam universale.

Assertio 2ª : *Falsus est Conceptualismus.*

1° Quemadmodum vocabula referuntur ad conceptus mentis quos naturaliter significant, ita et conceptus ad res terminantur. Ergo si dantur ideæ universales, dari oportet aliquid in rebus quod ideis universalibus respondeat; alioqui admitterentur inanes ideæ, seu notiones quibus nihil cognosceretur.

2° Omnes homines entia mundana reducunt ad certas classes aut species quibus continentur : v. g. distinguunt speciem humanam, speciem belluinam, vegetalia, mineralia...; ergo vel id sine ullâ fit ratione, quod repugnat, vel in naturâ rerum est aliquid speciebus et generibus, hoc est universalibus ideis, objectivè respondens.

3° Scientia non est de ideis, sed de ipsis rebus. Atqui juxta conceptualistas, scientiæ nihil nos objectivum extra nos positum docerent, sed in conceptibus nostris consisterent omnino; hinc omnium scientiarum præter Logicam ruina, et data via scepticismo objectivo.

Assertio 3ª : *Falsus est formalismus seu realismus exaggeratus, quocumque modo exponatur.*

I. Falsum est universalibus existentiam propriam ac separatam inesse, extra Deum et res externas, ut Platoni placuit. Nam 1°, si universale ponitur extra res actu existentes, jam non est aliquid aliud nisi mera idea sive idealis conceptio; porrò idea sive conceptio omnis in aliquo intellectu recipiatur oportet. — 2° Universalia tribuuntur individuis : v. g. dicitur naturam humanam esse in Socrate; quinimo res creatæ constituuntur tales vel tales, prout tali vel tali præditæ sunt essentiâ : v. g. ens aliquod dicitur animal, quia sentiendi virtute gaudet, homo nuncupatur qui sentiendi et intelligendi facultatem habet. Porrò, omnia hæc falsa essent, si universalia non in rebus, sed extra res ponerentur.

II. Falsum est universalia in solo intellectu divino existere, ut placet Ontologistis; tum quia existunt etiam in intellectu nostro, quin ea in intellectu divino perspiciamus, tum quia, ex dictis, in rebus quoque externis aliquo modo existunt, tum quia non propriè existunt in essentiâ divinâ; in Deo enim nihil est actu universale, sed sola ejus simplicissima et maximè una essentia.

III. Falsum est universalia existere prout universalia in rebus individuis, sive habere in individuis propriam formalemque existentiam. — 1° Quidquid in rebus individuis creatis existit, determinatum ac singulare est, non secùs atque res ipsæ in quibus existit; ergo universalia non possunt existere actu et formaliter talia in individuis.

2° Ens idem constare nequit attributis oppositis. Porrò in sententiâ de quâ nunc, ens idem oppositis attributis simul constaret; esset enim universale simul ac singulare : v. g. Paulus esset simul humanitas et singularis homo. Sed perspicuum est universale et singulare sibi invicem opponi. — Accedit quòd quæcumque humanitati propria sunt, competere etiam deberent homini singulari, in quo actu foret tota humanitas; ac proinde omnes humanitatis dotes forent etiam dotes hominis individui : v. g. Paulus dici deberet immutabilis, a tempore et loco abstractus; siquidem hæc humanitati conveniunt.

3° Repugnat, ut vult formalismus, inter entia cujusdam speciei nonnisi accidentalem esse differentiam, v. g. diversos homines nonnisi accidentibus differre; alia est enim substantia Pauli, alia substantia Petri, et sic de aliis. Unde sequeretur adhuc vel personam omnibus hominibus unam eamdemque esse, vel personam ex accidentibus constitui; sed utrumque repugnat, ut patet.

Assertio 4ª : *Universale directum existit in rebus individuis, sed non eo modo quo ab intellectu concipitur.*

Prob. 1ª *pars.* — Nihil existit, ut alibi ostendimus, nisi aliquâ essentiâ gaudeat, quâ sit aliud potiusquam aliud, v. g. planta potiusquam lapis; atqui hoc sibi vult universale directum. — Et verò, rebus individuis universalia jure merito

attribuimus, dicimus enim : Paulus est ratione, libertate, scientiâ, vel aliis universalibus notis præditus.

Prob. 2ª *pars.* — Intellectus apprehendit essentiam rerum absolutè, a materialibus et individuantibus conditionibus abstractam. Atqui essentia rerum, prout in rebus ipsis invenitur, non est abstracta, sed concreta et singularis, velut ipsæ res quibus inest.

Nec in abstractione istâ errorem ullum putes, cùm in promptu sit clarissimum effatum : *Abstrahentium non est mendacium.* Quippe necesse non est res esse in seipsis eodem modo quo in intellectu ; nam, ut D. Thomas ait : « Omne quod » est in aliquo, est per modum ejus in quo est. Et ideo ex » naturâ intellectûs, quæ est alia a naturâ rei intellectæ, ne- » cessarium est quòd sit alius modus intelligendi, quo intel- » lectus intelligit, et alius sit modus essendi quo res existit. » Licèt enim in re esse oporteat quod intellectus intelligit, » non tamen eodem modo... Nam videmus quòd etiam visus » percipit colorem sine sapore, cùm tamen in sensibilibus sa- » por et color simul inveniantur. » (In 1° *Metaph.*, lect. X.)

Jam si maturiùs attendatur, adversariorum errores ex neglecto illo principio promanâsse videntur. Sic enim realismus exaggeratus argumentatur : res habent eumdem modum essendi in seipsis et in intellectu ; porrò in intellectu res percepta existentiam sortitur universalem ; ergo in seipsâ etiam habet essendi modum universalem, proindeque universalia, a parte rei considerata, realiter existunt sub formâ universalitatis. — Hoc autem est nominalistarum ratiocinium : res sunt in intellectu eodem modo quo in rebus ; porrò nihil est in rebus nisi singulare et concretum. Ergo etiam a parte intellectûs, universalia nihil sunt nisi mera nomina seu flatus vocis.

Ast autem falsum est omnino principium quo innituntur adversarii, falsa proinde quæ ex eo ducuntur consectaria. In tantum porrò deciperetur intellectus, ubi percipit objectum suum, a cæteris ejus particularibus notis abstractum, in quantum affirmaret objectum reipsa hoc modo in se existere. Sed non ita intelligit intellectus, qui quidem simpliciter universale in singulari percipit, quin consideret ipsum singulare in

quo universale potentiâ reperitur. E. g. cùm quis considerat colorem pomi abstractum a pomo, vel naturam hominis abstractam ab homine individuo, non ideo asserit aut putat colorem pomi separatum a pomo, aut naturam hominis separatam ab hominibus existere; sed tantùm proprietatem vel naturam rei intelligit, non considerans individuum in quo invenitur; quod est abstrahere universale a particulari. (*Cf. S. Th.*, 1ª, q. 85, a. 1, ad 1.)

Assertio 5ª : *Universale reflexum propriè in intellectu solo existit, sed tamen fundamentaliter in rebus.*

Prob. 1ª *pars.* — Universale reflexum est essentia quædam, prout ab intellectu consideratur tanquam non uni rei propria, sed pluribus communis, et tanquam typus secundùm quem aliæ res etiam non actu existentes effici possent. Atqui hujusmodi universale in intellectu solo propriè existit, cujus est non tantùm abstrahere, sed et comparare et rerum similitudines apprehendere. In rebus autem singularibus, ut jam multoties diximus, nihil nisi singulare et individuum reperias.

Prob. 2ª *pars.* — Etsi nec genus ullum, nec species aliqua in rebus existat, siquidem singulares sunt omnes, nihilominus est in rebus fundamentum et ratio unde genera et species concipere ac dividere queat intellectus. Res enim hujus mundi adspectabilis ordine illo composuit Deus, ut unitate simul ac varietate præditæ conspicerentur; aliarum enim est natura eadem, aliarum verò dissimilis. Quocirca intellectus humanus in spectaculum hoc intendens, res alias cum aliis confert, percipit earum convenientem vel discrepantem naturam, et neglectis quæ individualia sunt, assurgit ad universales conceptiones, quarum materiam in rebus externis colligit. Stat igitur verum firmumque scholasticum illud axioma, quo sententia nostra innititur : *Universale inchoatur a naturâ, perficitur ab intellectu.*

ANTHROPOLOGIÆ ALTERA PARS

DE

NATURA HOMINIS

Prænotanda. — I. In primâ Anthropologiæ parte exploravimus operationes potentiasque hominis, quia nobis primùm in notitiam veniunt. Sed ex operationibus ac potentiis alicujus entis ad naturam ejus ascendere licet. Quocirca restat ut impræsentiarum de hominis naturâ sermonem habeamus.

Porrò circa hominis naturam dupliciter a philosophis erratum est, cùm alii, nimirum materialistæ, illum nonnisi animal esse decernerent; alii contrà, scilicet spiritualistæ *exaggerati*, essentiam ejus in animâ solâ repositam arbitrarentur; inter posteriores nominare est Platonem, Cartesium, Kantium et Rosminium.

Verùm utrique a vero exulant, quippe hominis natura nec in corpore, nec in animâ solâ concluditur, sed est substantialis quædam mixtura animæ et corporis. Etenim, ut scitè argumentatur Angelicus, « illud est unaquæque res quod operatur » operationes illius rei; unde illud est homo, quod operatur » operationes hominis. » (1ª, q. 75, a. 4, c.) Atqui nec solum corpus, nec sola anima omnes hominis operationes operatur. Siquidem corpus non tantùm impar est ad cogitationem et volitionem, quin etiam, ut jam declaravimus et infrà uberiùs ostendetur, ab animâ vitam, sensum omnem et motum recipit. Anima autem, quanquam per seipsam cogitare et velle queat, tamen ex seipsâ solâ operationes vitæ vegetativæ, sensationes et motus locales exercere non valet; suo enim loco probavimus hasce operationes, quæ sanè humanæ dicendæ sunt, non ad animam solam, sed ad animam et corpus æquo jure pertinere.

Accedit sensus communis ac sermonis hominum testimonium. Omnes enim hominem vocant neque corpus solum, neque animam solam, sed compositum ex animâ et corpore. Unde, mortuo quodam homine, corpus illius dicunt esse cadaver; et licèt animam ejus adhuc vitâ frui persuasum habeant, nihilominus eam non hominem, sed hominis esse asserunt.

Ad rem S. Justinus : « Ecquid aliud est homo, quàm ex » animâ et corpore animal rationale ? An anima singulatim est » homo ? — Nequaquam. Sed est hominis anima. Num ergo » corpus homo dicetur ? — Minimè gentium. Sed hominis cor- » pus dicetur. Quare, si neutrum horum singulatim est homo, » sed quod ex amborum complexu constat, nominatur homo. » (Fragm. lib. *de resurr. carn.*, n. 8.)

Breviùs Aquinas noster : « Ex corpore et animâ dicitur esse » homo, sicut ex duabus rebus tertia rès constituta, quæ neu- » tra illarum est. »

II. Quæ cùm ita sint, ad naturam hominis adæquatè investigandam, seorsùm disputare oporteret de corpore, de animâ, et de utriusque composito; quia verò scientia de corpore humano potiùs ad *Physiologiam* refertur, ab eâ interim abstinebimus.

Itaque nobis incumbit ut dicamus 1° de unione animæ et corporis; 2° de animâ seorsùm inspectâ. Priùs loquimur de unione animæ cum corpore, propterea quòd quæ attinent ad naturam, originem finemque animæ, ex naturâ unionis ejus cum corpore aut pendent, aut manifestiùs declarantur.

SECTIO PRIMA

De unione animæ cum corpore.

Ad mirabilem hanc animæ et corporis unionem penitùs manifestandam, dicemus 1° quænam sit ejus natura, nempe utrùm sit substantialis an merè accidentalis ? 2° Quomodo ex-

plicari possit illa inter animam et corpus conjunctio? 3° Quænam sint consectaria hujus conjunctionis?

CAPUT I.

DE NATURA UNIONIS INTER ANIMAM ET CORPUS.

1° Exponendæ sunt variæ philosophorum opiniones circa naturam unionis animam inter et corpus; 2° verior declarabitur sententia; 3° falsæ refellentur opiniones de personâ humanâ et animæ unione cum corpore.

ARTICULUS I.

Exponuntur variæ philosophorum opiniones circa naturam unionis animæ cum corpore.

I. Philosophi quidam, nempe spiritualistæ *exaggerati*, putant hominem consistere in animâ, quæ in corpore tantùm habitat eique per accidens, non verò substantialiter copulatur.

Porrò unio *accidentalis* definiri potest, *ea vi cujus duæ vel plures substantiæ completæ ita conjunguntur ut servent esse et operari proprium et completum, quin ex earum conjunctione nova exurgat essentia.* Scilicet 1° unio illa viget inter plures substantias non tantùm distinctas, sed etiam per se completas sibique sufficientes. — 2° Itaque istæ substantiæ possunt seorsùm existere priusquam uniantur, necnon postquam separatæ fuerint; nam habent esse et operari proprium sibique sufficiens. Nihilominus illæ substantiæ aliæ in alias influere possunt et sese mutuò quomodolibet adjuvare. — 3° Ex his omnibus sequitur substantias istas ad invicem *naturâ* non ordinatas esse; et quia per accidens sociantur, ex earum unione efficitur totum aliquod non propriè aut *substantialiter unum*, sed per accidens duntaxat; hujus unionis exemplum habes in exercitu vel in acervo lapidum.

Jam philosophi plures, variis temporibus, putaverunt ani-

mam et corpus nonnisi per accidens copulari : ita Plato, Cartesius, Kantius et Rosminius. Quorum systemata breviter referre operæ est.

Plato, post Pythagoram et Empedoclem, arbitratus est animas primùm egisse puriorem ac cœlestem vitam quamdam, in quâ nulli corpori adhærebant; at luendi criminis causâ, animæ in corpora detrusæ sunt. Anima igitur ad corpus non naturâ suâ ordinatur, sed ei unitur ut motor mobili, et eo utitur veluti herus servo, artifex instrumento, aut musicus lyrâ. (Cf. *Alcibiade.*)

Recentioribus temporibus, accidentalem unionem animæ et corporis in homine Cartesius innovavit. Juxta ipsum, essentia hominis in solâ cogitatione consistit. Atqui cogitatio ad solam animam refertur. Ergo ex animâ solâ componitur essentia hominis (1). Quamobrem, anima humana non ordinatur ad corpus naturâ suâ, nec ipso indiget, proindèque illi conjungi nequit nisi per accidens; unde persona humana in animâ solâ continetur. Cartesio adhæsit Malebranchius, eumque plures recentes philosophi secuti sunt.

Kantius ulteriùs adhuc progressus est; quippe qui docuit το *ego* in solâ conscientiâ cogitationum reponi. Itaque persona hominis ne in animâ quidem consistit, sed modò in cogitationum suarum conscientiâ.

Denique Cartesium et Kantium quodammodo componere tentavit Rosminius; nam juxta ipsum, το *ego* sive persona hominis non est anima sola, neque conscientia sola, sed anima prout suî conscia.

Si maturiùs perpendantur istæ opiniones, concludere licet duplex esse in homine *suppositum* duplicemque *naturam*. Quum enim, ex unâ parte, homo sit anima, ipsa sola constituit personam humanam; et quum, ex alterâ parte, corpori insit *esse*

(1) Sententiam suam hoc modo ipse proponit : « Partant de cela même que je » connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point » qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature ou à mon » essence, sinon que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon » essence consiste en cela *seul* que je suis une chose qui pense, ou une sub» stance dont *toute* la nature ou l'essence n'est que de penser. » (6e Médit.)

et *operari proprium*, ipsum habet jam quæcumque ad suppositum pertinent. Insuper, duplex etiam agnosci debet natura in homine; siquidem sive corpus, sive anima supponitur esse principium proprium et adæquatum operationum.

II. Verùm S. Thomas, SS. PP. et scholastici philosophi omnes, aristotelicam sententiam amplexati sunt, juxta quam homo non est corpus solum, aut anima sola, sed compositum *substantiale* animâ et corpore instructum; et ex substantiali unione inter corpus et animam conficitur in homine natura una, et persona una, ex animâ et corpore coalescens.

Jam unio substantialis duplex distinguitur, alia *personalis*, et *essentialis* alia. Prior obtinet cùm plures essentiæ unitæ conservant in unione proprias naturas specificas, sed *unum subsistens* in pluribus naturis habetur; hoc modo in unâ eâdemque Verbi personâ divina et humana natura sociatæ sunt. — Posterior, scilicet unio essentialis, vel essentiæ, ea est vi cujus duæ substantiæ incompletæ ita conjunguntur ut unum esse et operari habeant, et ex iis natura una ac persona una perficiatur.

Quocirca, 1° res ita conjunctæ sunt potiùs duo principia incompleta unius ejusdemque substantiæ, quàm duplex completa substantia. 2° Itaque res illæ non possunt seorsùm existere priusquam uniantur; et post separationem suam, vel utraque esse desinit, uti fit v. g. de animâ et corpore belluarum per mortem; vel una ex his esse desinit et altera esse perseverat, si fuerit minùs immersa materiæ et possit proprias quasdam operationes exercere, uti se res habet de animâ humanâ, a corpore suo per mortem separatâ. Hujus ratio est quòd nulla ex illis rebus habet *esse et operari proprium;* vel saltem altera earum seorsùm ab alterâ nullo modo operari potest, dum altera quasdam habet operationes proprias, etsi minùs completas.

3° Ex his consequitur hasce duas substantias, non casu aut per accidens conjungi, sed naturâ ipsâ; quippe altera ad alteram ordinatur, et altera ab alterâ completur. — 4° Consequitur etiam alteram ab alterâ informari, ac proinde totum ex illarum conjunctione resultans, esse *unum per se*, et ex eo

oriri naturam unam et suppositum unum aut personam unam, tametsi altera ex his rebus ab alterâ realiter distinguatur.

ARTICULUS II.

Declaratur vera sententia circa naturam unionis inter animam et corpus.

Assertio : *In homine est natura una et persona una, ex substantiali conjunctione animæ et corporis composita.*

Prob. 1ª *pars,* ex animâ et corpore unam in homine naturam confici.

Natura definitur *principium primum et quo omnis activitatis in ente.* Sed *operari* sequitur *esse,* scilicet operatio alicujus rei sequitur ipsius essentiam, cùm ab ipsâ profluat. Ergo quorum diversa est natura, diversa est operatio, et quorum communis est operatio, communis est natura (1). Atqui animæ et corpori communes sunt plures operationes, quæ promanant ex ipso composito quod ex animæ et corporis conjunctione resultat. Hujusmodi sunt operationes vegetativæ, sensationes, motus appetitûs sensitivi et motus locales, ut probavimus in 1ª parte Anthropologiæ (p. 271, 275, 333, 356.) Ergo ex corpore et animâ simul absolvitur natura hominis, ac proinde, « cùm ex animâ et corpore fiat unum, neque corpus, neque » anima *natura* dici potest, quia neutrum habet speciem com- » pletam, sed utrumque est pars unius naturæ. » (*Cont. Gent.,* l. IV, c. 35.)

(1) Audiatur S. Thomas : « Impossibile est quòd eorum quæ sunt diversa se- » cundùm esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex parte » ejus in quod terminatur actio, sed secundùm quòd egreditur ab agente. Multi » enim trahentes navim, unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, » sed ex parte trahentium sunt multæ actiones, quia sunt diversi impulsus ad » trahendum. Cùm enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quòd » quorum sunt diversæ formæ et virtutes, et operationes esse diversas. — Quam- » vis autem animæ sit aliqua operatio propria, in quâ non communicat corpus, » sicut intelligere; sunt tamen aliquæ operationes communes sibi et corpori, ut » timere, et irasci, et sentire, et hujusmodi; hæc enim accidunt secundùm ali- » quam transmutationem alicujus determinatæ partis corporis; ex quo patet quòd » simul sunt animæ et corporis operationes. Oportet igitur ex animâ et corpore » unum fieri, et quòd non sint secundùm esse diversa. » (*Cont. Gent.,* l. II, c. 57.)

Prob. 2ª *pars,* ex animâ et corpore unam personam in homine confici.

Persona definitur *substantia completa et rationalis.* — *Suppositum* designat generatim ens in se subsistens, quod in se sustentetur, et per se agere possit quin cum altero ente conjungatur. Quamobrem ipsi attribuuntur operationes, juxta axioma notissimum : *actiones sunt suppositorum.* Et ratio est quia actio sequitur esse, et proinde quidquid per se est, per se quoque operatur, et ad ipsum omnes suæ operationes referuntur, tanquam ad principium *quod.* — Persona autem nihil est nisi suppositum rationale, scilicet substantia completa, per se agens, suarumque omnium operationum principium et domina. Unde sic argumentari licet :

1° Persona est substantia completa, principium scilicet et centrum omnium operationum suarum. Porrò neque corpus, neque anima hominis est substantia completa, ut suprà declaratum est (p. 400), sed corpus et anima in unam completam substantiam coalescunt. Ergo persona humana ex animâ et corpore constat.

2° Sensus hominum communis et loquendi consuetudo apud omnes recepta personam hominis ex animâ et corpore compositam esse manifestant; homines quippe omnes operationes et affectiones quas sive in animâ, sive in corpore experiuntur, uni eidemque centro attributionis referunt. Non enim dicunt : corpus meum ambulat, siti, fame vel morbo laborat; nec dicunt : anima mea intelligit, vult, imperat, aliave id genus; sed : *ego* deambulo, laboro, intelligo, volo..... Atqui harum actionum aliæ ab animâ solâ, aliæ a corpore quoque perficiuntur. Ergo personam hominis ex animâ simul et corpore compositam esse omnes arbitrantur.

3° Quisque nostrûm, conscientiâ teste, in seipso idem experitur. Nam quisque sentit seipsum eumdem hominem esse qui ambulat, patitur emotiones gratas aut ingratas, intelligit et vult. Ergo jure dicit S. Thomas : « Ex animâ et corpore » constituitur in unoquoque nostrûm duplex unitas, naturæ » et personæ. » (3ª, q. 2, a. 1, ad 2.)

Corollarium. Ergo non accidentalis, at substantialis unio (1) existit in homine inter animam et corpus ; ac proinde non casu aut per accidens, sed naturâ ipsâ corpus et anima ordinantur ad invicem, ut ex istâ substantiali conjunctione perfectionem sibi propriam adquirant.

Imò verò conjunctio illa animæ et corporis non tantùm in perfectionem utriusque cedit, verùm etiam in complementum et perfectionem totius universitatis rerum, ut animadvertit Bossuetius (2).

Obj. Sæpenumero ab hominibus το *ego* refertur ad animam solam. Ergo persona hominis animâ duntaxat constituitur.

R. Dist. ant.; neg. cons. — Sæpe quidem anima dicitur homo, at minùs strictè dictur, ad designandum animam præcipuam et nobiliorem esse partem hominis, monente D. Thomâ : « Illud potissimè videtur esse unumquodque, quod est princi- » pale in ipso, sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas » facere. Et hoc modo, aliquando quod est principale in » homine, dicitur homo. » (1ª, q. 75, a. 4, ad 1.)

Inst. Dici potest et sæpissime dicitur corpus hominis esse instrumentum animæ. Ergo persona hominis animâ verè ac propriè constituitur.

R. Dist. ant., et neg. cons. Corpus dicitur instrumentum animæ, et ei substantialiter unitum, *conc.;* instrumentum duntaxat, *neg.*

Sanè quidem corpus animæ famulatur, et anima corpore utitur ceu instrumento. Nam corpus, cùm sit inferius quàm anima, ad ipsam juvandam ei conjunctum est; unde erga

(1) In epistolâ ill^mi Czacki de mandato SS. Pontif. Pii IX ad rectorem Universitatis Insulensis scriptâ, declaratur spectare ad doctrinam theologicam « *unita-* » *tem substantialem humanæ naturæ*, quæ duabus constat substantiis partia- » libus, corpore namque et animâ. »

(2) « Il était convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, » qu'il s'y trouvât et des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, telles que » sont la terre et l'eau et les autres de cette nature; et des esprits, qui, comme » Dieu même, ne fussent unis à aucun corps, tels que sont les anges; et aussi des » esprits unis à un corps, tels que l'âme raisonnable, à qui, comme à la dernière » de toutes les créatures intelligentes, il devait échoir en partage, ou plutôt » convenir naturellement de faire un même tout avec le corps qui lui est uni. » (*Conn. de Dieu et de soi-même*, c. III, § 1.)

ipsam quodammodo vices instrumenti gerit. — Et quidem merum instrumentum non conjungitur nisi accidentaliter subjecto quod ipso utitur; at negandum est corpus ad animam aliter sese non habere nisi ut instrumentum se habet ad eum qui eo utitur; siquidem probavimus suprà corpus et animam ad unam substantiam efficiendam conspirare (1).

Et verò, aliæ sunt omnino relationes animæ ad corpus, aliæ relationes animæ ad cætera instrumenta quibus utitur. Nam 1° instrumentum ab artifice *intrinsecè* non pendet, nec artifex ab instrumento. 2° Quæ afficiunt instrumentum, non afficiunt artificem, et vicissim; unde artifex potest optimè se habere, quamvis alteretur aut frangatur instrumentum, et vicissim. 3° Itaque actiones instrumenti non tribuuntur artifici, nec instrumento actiones artificis.

Econtrario, corpus ab animâ pendet, et vice versâ; quæcumque afficiunt corpus, afficiunt quoque animam, et animæ motus in corpus redundant; demum, ut suprà ostensum est, operationes corporis ad animam attribuuntur. Ex quo jure merito cuique dicere licet: *ego* deambulo, doleo, augesco, senesco, aliaque hujusmodi, quanquam omnia ista non animæ, sed corpori accidant.

ARTICULUS III.

Refelluntur falsæ opiniones circa personam hominis et naturam unionis animæ cum corpore.

Assertio 1ª : *Rejicienda est sententia Platonis.*

1° *Falso innititur fundamento*, scilicet in præexistentiâ animarum, quæ infrà refelletur.

2° *Adversatur naturæ corporis;* nam illud *extrinsecè* tantùm ab animâ pendere fingit, uti nempe mobile a motore; atqui certum est corpus ab animâ pendere etiam *intrinsecè*, ab eâ scilicet suam speciem habere et humanum vocari; certum est

(1) Ita S. Thomas : « Non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad » hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet » illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut » corpus hominis vel membra ejus. » (3ª, q. 2, a. 6, ad 4.)

illud tum initium vitæ suæ accipere cùm animæ conjungitur, et statim mori atque ab illâ separatur.

3° *Adversatur etiam naturæ animæ,* sive quòd asserit eam esse personam humanam, sive quòd asserit eam per accidens tantùm et criminis luendi causâ cum corpore conjungi; quæ omnia falsa esse suprà ostendimus.

Assertio 2ª : *Rejicienda est sententia Cartesii.*

1° *Contradicit naturæ corporis*, quod supponit per se vitam cæterasque proprietates et actiones habere, proindeque propriâ *subsistentiâ* frui, nec tamen ad sensationes *efficienter* ac *formaliter* concurrere. Porrò hæc omnia jam improbata fuerunt.

2° *Contradicit naturæ animæ;* tum quia illius essentiam reponit in cogitatione, tum quia prædicat eam esse per se completam, adæquatam hominis personam, et propterea nonnisi per accidens corpori copulatam. Sed primum ex his duobus infrà repudiabitur, secundum autem jam satis repudiatum est.

Assertio 3ª : *Rejicienda est sententia Kantii necnon Rosminii.*

1° Sive Kantii, sive Rosminii sententia adversatur naturæ corporis et animæ, perinde ac Platonis aut Cartesii opinio, easdemque ob causas.

2° Falsò το *ego* reponitur a Kantio in solâ conscientiâ. Nam sola conscientia impar est quæ explicet non tantùm omnia personæ humanæ phænomena, uti sensationes et operationes vitales, verùm etiam nec omnia ipsius animæ phænomena, qualia sunt quæ ad volitiones pertinent. — Insuper, cùm conscientia sit duntaxat facultas quædam animæ, non in se ipsâ subsistere potest, sed exigit aliquod subjectum in quo recipiatur et subsistat. Porrò quævis persona, utpote substantia completa, nonnisi in seipsâ subsistit.

3° Quod attinet ad Rosminium, observandum est ab eo confundi duo prorsùs diversa. Contendit nempe το *ego* humanum ex eo constitui quòd sui ipsius conscientiam acquirit cùm reflectitur super suas operationes. Ast verò aliud est το *ego* humanum per reflexionem actualem in actiones suas effici, aliud

ope hujus reflexionis, ad suî cognitionem assurgere. Equidem το *ego* tum propriè se ipsum cognoscit suîque conscientiam acquirit, quum in suas operationes reflectitur. Sed non potest το *ego* in suas operationes reflecti nisi priùs existat, cùm prius sit illud in se ipso existere, quàm a se ipso cognosci. Ergo το *ego* humanum non constituitur per animam, quatenus suî consciam.

4° Præterea, admisso systemate Kantii et Rosminii, puer non posset jure vocari persona humana, quippe quòd actuali ac reflexâ suî conscientiâ destituitur. Item ipsi homines toties *personalitatem* suam amitterent, quoties a reflexione actuali super operationes suas cessarent. Atqui falsa et absurda hæc esse nemo non videt.

CAPUT II.

DE MODO QUO EXPLICARI POSSIT UNIO INTER ANIMAM ET CORPUS.

1° Referemus diversas opiniones a philosophis excogitatas ad explicandum modum unionis animam inter et corpus; 2° veram sententiam declarabimus; et 3° disjiciemus falsas opiniones.

ARTICULUS I.

Recensentur diversæ opiniones a philosophis excogitatæ ad explicandum modum unionis inter animam et corpus.

Præsentis quæstionis solutio a solutione præcedentis quæstionis omnino pendet; nam modus explicandi unionem animæ et corporis pendere debet a naturâ ejusdem unionis. Itaque systemata philosophorum circa modum explicandæ unionis inter animam et corpus, ad duplicem classem possunt revocari, prout *accidentalem* tantùm animæ et corporis conjunctionem, vel *substantialem* etiam esse præsupponunt.

Ium Genus systematum.

Systemata quæ nonnisi *accidentalem* animæ et corporis unionem præsupponunt, duplicis speciei distinguuntur : alia enim unionem istam ex *harmoniâ* quâdam inter actiones mentis et corporis repetunt, alia verò ex *influxu mutuo* mentis in corpus, et corporis in animam.

I. Duplici modo propugnatur systema harmoniæ, aliter nempe a Malebranchio, aliter autem a Leibnitzio.

1° Juxta Malebranchium (1), ea est inter animam et corpus harmonia ut *occasione* motuum seu intellectionum animæ, certos motus in corpore, et vicissim *occasione* motuum quorumdam corporis, certos motus vel sensationes in animâ Deus ipse excitet. Soli enim Deo harmonia illa debet attribui, quoniam res creatæ non propriè causæ sunt aut esse possunt, sed tantùm causæ *occasionales*. Quippe Deus ipsis utitur ceu *occasione* certâ et liberè a se statutâ, ut producat quidquid in ipsis producitur et ab ipsis produci videtur. Quamobrem hoc systema vel *occasionalismi*, vel etiam *assistentiæ* nomine venit; quia Deus rebus creatis quovis instanti assidet immediatè ut in ipsis agat, prout fert earum natura.

2° Interim, licet systema *harmoniæ* arriserit Leibnitzio, tamen aliâ ratione ab ipso propugnatum fuit. Leibnitzius enim putat Deum sine injuriâ supponi non posse animæ et corpori jugiter et immediatè assistentem; alioquin *Deus ex machinâ* induceretur. Ergo tenendum est ab initio statutam a Deo fuisse inter animam et corpus mirabilem harmoniam, sed eâ semel statutâ, nullum jam opus esse perenni actione aut assistentiâ Dei.

Porrò harmonia ista in eo consistit quòd omnes mentis et corporis actiones et affectiones sibi adamussim respondeant. Nec tamen hujus consensionis ratio ab actione mentis in corpus, aut corporis in animam desumenda est; siquidem, etsi omne ens tum spirituale, tum materiale agere possit et certò agat, nihilominus neque anima in corpus, neque corpus in

(1) *Entretiens sur la métaph.*, 7e entret., et *Rech. de la vérité*, l. VI, 2e part., ch. 3.

animam agere potest; alias haberetur actio *transiens* seu ad extrà, quam absurdam esse docet Leibnitzius.

Propterea, in unaquâque animà cogitationes, volitiones et affectiones certi generis certâ ratâque lege sibi succedunt, ita inter se connexæ ut posteriores ab iis consequantur quæ sibi immediatè præcedunt. — Item unumquodque corpus certos et determinatos motus in seipso producit, ita connexos ut posteriores a prioribus immediatè defluant, in quibus rationem suî *sufficientem* supponuntur habere. Inde leibnitzianum effatum: *Præsens gravidum est futuro.*

Porrò, ex unâ parte, infinitæ numero animæ sunt possibiles, et proinde infinitæ numero possibiles sunt earum perceptiones ac volitiones; et, ex alterâ parte, infinita numero possibilia sunt corpora, et infiniti quoque possibiles eorumdem motus. Ergo, ut adsit harmonia inter animam et corpus, illud cuique animæ corpus debuit Deus conjungere, cujus motus singuli cum singulis animæ perceptionibus et volitionibus semper et omnino responderent. — Ista sententia systema harmoniæ *præstabilitæ* nuncupata est, eò quòd harmoniam eam ab initio stabilierit Deus.

Ut patet ex dictis, in eo conveniunt Malebranchius et Leibnitzius, quòd omnem influxum mentis in corpus, et corporis in mentem absolutè denegant.

II. Duo systemata inventa sunt quæ *accidentalem* animæ et corporis unionem ex mutuo influxu animæ in corpus, et corporis in animam desumunt. Prius systema concinnatum est a Cudworth (1), aut saltem a Joanne Leclerc; posterius autem placuit Lockio, Newton, Clarke, Macke, Storchenau, aliisque non paucis recentibus.

1° Hæc est summa prioris sententiæ :

Anima corpori unitur non immediatè quidem, sed mediatè, per mediam quamdam substantiam neque corpoream, neque incorpoream tantùm, sed animæ et corporis simul participem. Hæc enim media substantia, quam etiam *plasticam* vocant, animæ suggerit quidquid fit in corpore, et in corpore exequi-

(1) Quidam philosophi ambiguam esse mentem Cudworthi arbitrantur.

tur quidquid mens jusserit, quin ipsa suî suarumve operationum conscientiâ fruatur. Porrò admitti debet ista plastica natura, sive quòd repugnat corpori animam immediatè conjungi, cùm hæc spiritualis sit, illud verò materiale; sive quòd anima non possit immediatè producere quasdam operationes in corpore, cùm nesciat quomodo in corpore producantur. — Hoc autem systema *mediatoris plastici* nomine designari solet.

2° En summam posterioris opinionis :

Anima immediatè unitur corpori, et corpus animæ ; nam licèt sive animæ, sive corpori propria sit sua substantia et proprium operari, nihilominus anima in corpus immediatè influit ipsumque actione suâ movet ; et vicissim, impressiones in corpore nostro a cæteris corporibus excitatæ, nervorum ope ad cerebrum transmittuntur, sicque movetur anima nostra ad percipiendum corporum existentiam ac proprietates ; ac proinde influxum corporis anima patitur. Ex hoc porrò mutuo influxu opinio ista nomen accepit *influxûs physici.*

II^um Genus systematum, quæ nimirum animæ et corporis substantialem unionem vel omnino, vel ex parte supponunt.

Cum Aristotele B. Albertus, S. Thomas, Suarezius et Scholastici plerique putant explicari non posse substantialem unionem inter animam et corpus, nisi anima sit forma substantialis corporis.

Nimirum, in omni composito substantiali naturali duplex principium reperitur, aliud quidem passivum, quod etiam *materia*, aliud verò activum, quod etiam *forma* nuncupatur. Materia est principium ex quo emanat extensio et passivitas ; forma autem substantialis illud est ex quo emanat *esse* et *operari ;* seu fusiùs, id ex quo compositum suum esse, suam speciem, suam unitatem, et operandi vim accipit. Definitionem hanc substantialis formæ ita exponit D. Thomas : « ad hoc ut » aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur, » quorum unum est ut forma sit principium essendi substan- » tialiter ei cujus est forma ; *principium autem dico non effec-* » *tivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens.* Unde » sequitur aliud, scilicet quòd forma et materia conveniant *in*

» *uno esse*, quod non contingit de principio effectivo cum eo » cui dat esse ; et hoc est esse in quo subsistit substantia com- » posita, quæ est una secundùm esse, ex materiâ et formâ » constans. » (*Cont. Gent.*, l. II, c. 68.)

His ad hominem accommodatis, illi philosophi tenent corpus se habere ad animam uti materia se habet ad formam substantialem ; sive, ut S. Thomæ verba ipsa usurpemus, nostrum corpus, et « est corpus, et animatum corpus, et huma- » num corpus per animam. »

Ex quo pronum est colligere unam esse in homine substantiam ac personam completam, ex animâ et corpore coalescentem ; siquidem esse suum corpori ab animâ communicatur.

At Henricus Gandavensis et Scotus D. Thomæ sententiam mitigare conati sunt. Admittunt quidem animam rationalem corporis esse substantialem formam ; admittunt corpus esse *animatum* corpus, et *humanum* corpus per animam. Attamen docent corpus esse corpus per formam propriam, quam Scotus vocavit *formam corporeitatis*. Ratio verò admittendæ istius formæ corporeitatis, est quòd post mortem, separatâ jam animâ, remanet corpus ; unde sequitur corpus non esse corpus per animam, sed per aliam formam, scilicet *corporeitatis*.

Cæterùm, ne forma corporeitatis alteram veluti substantiam in corpus inducat, dicit Scotus per hanc formam corpus neque individuum quoddam esse, neque substantiam sed in partiali quodam actu, et proximè receptivum animæ intellectivæ (1).

Scoti sententiam, nonnihil tamen immutatam et adhuc mitigatam, tenent recentes quidam philosophi ; inter quos PP. Ramière, Palmieri, Bottalla, et D^r^ Frédault.

(1) « Formâ animæ non manente, corpus manet ; et ideo universaliter, in quo- » libet animato, necesse est ponere illam formam quâ corpus est corpus, aliam » ab illâ quâ est animatum. Non autem loquor de illâ quâ est corpus, hoc est » individuum corporis..... per hoc enim non est individuum, nec species in » genere corporis, nec in genere substantiæ. Per istam formam (corpus) est in » actu *partiali* et est proximum receptivum animæ intellectivæ, licèt non sit per » illam in genere corporis, ut corpus est genus. » (Super quartum *Sent.*, dist. II, q. 3, schol. 54.)

ARTICULUS II.

Declaratur vera sententia de modo explicandæ unionis inter animam et corpus.

Assertio : *Anima intellectiva corpori unitur ut substantialis ejus forma.*

Hæc thesis certa esse evincitur argumentis philosophicis ac theologicis confirmatur.

I. *Prob.* argumentis philosophicis.

1° *Ratione indirectâ.* — Ex probatis suprà, existit in homine substantialis unio inter animam et corpus, quia una est in homine natura et una persona, ex animâ et corpore constans. Porrò substantialis unio illa explicari nullo modo potest, nisi anima corporis forma substantialis dicatur et sit. Etenim, si anima non est substantialis corporis forma, corpus a seipso habet *esse et operari proprium*. Ergo inducitur in hominem duplex natura, siquidem corpus ut anima propriam operationem habet ; imò induci videtur duplex suppositum, siquidem per se agit et per se est corpus, velut et ipsa anima.

Ergo, ut adsit una natura et una persona in homine, ex animâ et corpore constans, oportet ut vel a corpore anima, vel ab animâ corpus suum esse et operari accipiat. Sed anima nec esse nec operari suum a corpore accipere potest ; quippe habet esse spirituale et spirituales operationes, quas ei corpus præstare nequit, cùm iis destituatur. Ergo necesse est corpus ab animâ recipiat principium *sui esse* suarumque proprietatum et operationum ; ex quo ad animam se habeat uti materia ab formam substantialem.

2° *Ratione directâ.* — Forma substantialis, ut suprà monuimus, tria præstat materiæ quam informat, nempe : 1° rationem suæ speciei ; 2° principium operationum suarum, et 3° suum etiam esse substantiale. Sed hæc tria anima confert corpori.

Prob. 1 ^{um}. — Enimvero corpus in se spectatum, abstrahendo ab animâ cui conjungi potest, indifferens est ad quamlibet speciem corporis recipiendam, quia materia ex se

ndifferens est ad quamlibet formam sive speciem. Ergo corpus
x eo habet cur sit humanum, non autem belluinum, plan-
ave aut lapis, quòd animæ humanæ conjungitur, per quam
it humanum. Quocirca, ut ait S. Thomas, « corpus non est
idem præsente animâ et absente ; » imò verò statim atque
ıb animâ separatur, suam rationem, suum ipsum nomen
ımittit et cadaver nuncupatur.

Prob. 2^um^. — Triplex operatio convenit humano corpori,
ıempe sensitiva, vegetativa, et simpliciter physica. Porrò
ınima confert corpori principium triplicis hujus operationis.
— Corpus ab anima vitam et sensum habere a cunctis hodie
dmittitur, exceptis materialistis, et infrà datâ operâ evince-
ur. Restat ergo ut impræsentia ostendamus corpus ab animâ
ıaurire principium virium suarum vel physicarum.

1° *Anima potest illud conferre corpori.* — Ut enim clarè
rgumentatur D. Thomas, « perfectior forma facit per unum
omnia quæ inferiores formæ faciunt per diversa, et adhuc
amplius. Puta, si forma corporis inanimati dat materiæ
esse et esse corpus, et forma plantæ dabit et hoc et insuper
vivere. Anima verò sensitiva et hoc et insuper sensibile
esse. Anima verò rationalis, et hoc et insuper rationale
esse. » — Itaque « homo ab ipsâ animâ rationali perfi-
citur secundùm diversos gradus perfectionis, ut scilicet sit
corpus, et animatum corpus, et animal rationale. » (Qq.
isp. *de anim.*, a. 9.) — Et ratio est quòd forma superior con-
net *eminenter* quidquid virtutis continent formæ inferiores.

2° *Revera corpori anima confert hocce principium.*

Id quippe exigitur ab unitate substantiali hominis. Si enim,
t vult Scotus, admittitur forma corporeitatis in homine, præ-
er animam rationalem, erit in homine duplex substantialis
ɔrma. At, monente Angelico, « unius rei est unum esse sub-
stantiale ; sed forma substantialis dat esse substantiale ;
ergo unius rei est una tantùm forma substantialis. Anima
autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile
est quòd in homine sit alia forma substantialis quàm anima
intellectiva. » (1ª, q. 76, a. 4, *arg. Sed contrà.*)

Reponit Scotus corpus nostrum per formam corporeitatis

nec substantiam effici, nec individuum, sed solùm in partiali actu quodam constitui, ex quo idoneum fiat ad animam proximè recipiendam.

Hæc autem ægrè admodum concipiuntur, nec satis sibi cohærent. Nam quidquid proprium *esse* habet et proprium operari, substantia meritò nuncupatur ac debet in seipso subsistere. Pariter quidquid in seipso subsistit, ab aliis distinguitur et individuum est. — Et sanè, nec existunt nec possunt existere individua *generica*, sed individuum quodque in propriâ specie determinetur oportet. Itaque forma corporeitatis merè *generica*, ad mentem Scoti, quæ nonnisi genericum esse corpori conferat sine esse specifico, nihil reale exhibet.

Scotistæ recentes id agnoverunt, ac, Scoto relicto, dixerunt animam corporis formam substantialem jure vocari propterea quia per eam corpus ad novam, humanam scilicet, naturam, producitur, et vires corporis subjiciuntur animæ; et quia forma corporeitatis, ex se incompleta, exigit conjunctionem suam cum animâ rationali.

Verùm effugium hoc magnam vim non habet. Nam 1° juxta sincera D. Thomæ principia, forma substantialis dat primum *esse* seu esse simpliciter; quidquid autem supervenit alicui rei jam in suo esse constitutæ, non est nisi forma accidentalis. « Si igitur præter animam intellectivam, præexisteret » quæcumque alia forma substantialis in materiâ, per quam » subjectum animæ esset ens actu, sequeretur quòd anima » non daret esse simpliciter, et per consequens quòd non es- » set forma substantialis. » (1ª, q. 76, a. 4, c.) — 2° Sine ratione sufficienti dicunt Scotistæ formam corporeitatis esse ex se incompletam; tum quia completa est in corporibus inanimis, tum quia ipsi asserunt eam completam esse in corpore per mortem ab animâ sejuncto. Quamobrem exigentia illa quam corpus ad animam habere dicitur non potest esse nisi exigentia perfectionis et complementi accidentalis, nisi cum Thomistis doceas corpus in suâ essentiâ specificâ corporis ita esse incompletum ut in communionem *esse* animæ trahatur.

3° Ad unionem hominis substantialem non satis est corporis vires animæ virtuti subjici aut subordinari; exhinc enim

non sequitur in homine nisi unitas ordinis, quæ merè accidentalis est et scitè a D. Thomâ vocatur *minima unitatum.* (*Cont. Gent.*, l. 2, c. 58.)

Quinimo, Scotistarum recentiorum theoria nullâ injuriâ assumi posset ab iis qui plures animas in hominem inducunt; meritò enim arguere possent hoc modo : equidem in homine animæ plures inveniuntur, sed tamen non deperit ejus unitas substantialis, quoniam anima vegetativa et anima sensitiva sunt formæ incompletæ, quæ in homine exigunt ut animæ intellectivæ uniantur, eique subjectæ habentur et subordinatæ.

Prob. 3^um^, *scilicet corpus ab animâ recipere suum esse substantiale.*

1° Id porrò sequitur ex probatis. Enimvero idem est principium quo aliquid est, et quo *primùm* operatur. Sed, ex dictis, anima est principium *primum* quo operatur corpus. — *Major* declaratur quia operatio sequitur *esse* et naturam entis ; « unde » quo aliquid est actu, eo agit. » (1ª, q. 76, a. 1, c.) Ergo anima est principium essendi et subsistendi corporis.

2° Confirmatur quia, in homine, idem est *realiter* esse corpus, animatum corpus, sensitivum corpus et humanum corpus. Hi conceptus *formaliter* quidem distinguuntur, utpote præseferunt rationes formaliter diversas in mentis consideratione; sed hæ quatuor rationes non exhibent quatuor realitates aut entitates verè distinctas in corpore humano. Si ergo anima rationalis dat corpori esse humanum, sensitivum et animatum, dat etiam esse corporeum.

At quanquam anima rationalis determinat corpus et complet in suo esse corporis, non tamen, ut nobis opponunt adversarii, dat ei realitatem suam materialem, quam logicè præsupponit ut eam informare queat.

II. Eadem thesis confirmatur argumentis theologicis, scilicet ex conciliorum aut summorum Pontificum decretis.

1° En verba concilii Viennensis sub Clemente V, quibus profligatur Petrus Oliva, qui dogmatibus Averroïs adhærebat : « Doctrinam omnem seu propositionem temerè asserentem » aut vertentem in dubium quòd substantia animæ rationalis » seu intellectivæ verè ac per se humani corporis non sit

» forma, velut erroneam, ac veritati catholicæ inimicam fidei, » prædicto sacro approbante concilio, reprobamus : *definien-* » *tes, ut cunctis nota sit Fidei sincera veritas ac præcludatur* » *universis erroribus aditus, ne subintrent*, quòd quisquis dein- » ceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsump- » serit quòd anima rationalis seu intellectiva non sit forma » corporis humani *per se et essentialiter*, tanquam hæreticus » sit censendus. » (*Clementinæ de* SS. *Trinit. fid. cath.*, tit. I.)

2° In concilio Lateranensi, Leo X definitionem illam amplexus est ad Pomponatium debellandum ; et definiit quòd anima intellectiva « verè, per se et essentialiter humani cor- » poris forma existat. » (Sess. 8, canon. *Apost. regim.*)

3° Denique nostris diebus, Pius Papa IX damnavit hoc modo Guntherum, qui duplicem in homine animam ponebat, alteram sensitivam, alteram autem intellectivam : « Noscimus » iisdem (Guntheri) libris lædi catholicam sententiam ac doc- » trinam de homine, qui corpore et animâ ita absolvatur, ut » anima, eaque rationalis, sit vera, per se atque immediata » corporis forma. » (*Litt. apostol. ad cardin. Geissel, Archiep. Coloniens.*, 1857.)

Porrò ex laudatis decretis sponte defluit animam rationalem esse formam corporis, exclusâ in homine aliâ animâ aut sensitivâ, aut vegetativâ, sed animam rationalem corpori præstare vitam et sensum. Hac in re inter catholicos controversia esse nequit, præsertim si attendas ad hæc SS. Pii IX dicentis « hanc sententiam quæ unum in homine ponit vitæ » principium, animam scilicet rationalem, a quâ corpus quo- » que et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei » Ecclesiâ esse communissimam, atque a Doctoribus plerisque » et probatissimis quidem maximè, cum Ecclesiæ dogmate ita » videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera inter- » pretatio, ac proinde sine errore in fide negari non possit. » (*In brev.* ad Episcop. Wratislaviensem, 30 april. 1860.)

Admitti etiam debet ab omnibus, ex decretis laudatis, animam rationalem esse formam substantialem corporis, quæ nimirum corpori suum *esse specificum* conferat. Etenim, cùm

definitiones conciliorum sine ambagibus esse debeant et sint revera, is illis tribuendus est sensus quem præseferunt tempore quo eduntur. Sed Viennensis concilii tempore, *unica* vigebat in scholis *forma* loquendi, eademque *scholastica;* et scholastici doctores, nullo excepto, nomine « formæ veræ, per » se, immediatæ et essentialis » eam intelligebant ex quâ subjectum suum esse *specificum* et constitutivum habet. — Confirmatur, quia prædictam definitionem hoc sensu semper acceperunt doctores scholastici, ut ostendit P. Zigliara in præclaro opusculo : *De mente concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animæ humanæ cum corpore, deque unitate formæ substantialis in homine.*

Cæterùm, ipse P. Palmieri fatetur animam rationalem, juxta decreta conciliorum, dici debere formam substantialem corporis.

At recentes quidam putant ex concilio Viennensi ac Lateranensi minimè sequi quòd anima rationalis per se forma sit corporis, exclusâ formâ corporeitatis, quâ corpus in suo esse corporis constituatur. Arguunt autem tum ex eò quòd concilium Viennense voluit solùm reprobare animarum multiplicitatem propugnatam a Petro Oliva, tum ex eò quòd tunc temporis Scotistæ non admittebant animam rationalem esse formam corporis, quatenus est corpus, tametsi admitterent eam illius formam esse substantialem.

Sed 1^um^ ex his duobus, documentis historicis, recens inventis, apertè repugnat, ut declarat P. Zigliara in opere laudato (pars 2^a^, c. 3); siquidem Petrus Oliva non ponebat in homine multiplicitatem animarum, sed asserebat animam intellectualem non esse formam corporis immediatè ac per se, sed tantùm mediante sensitivâ potentiâ : et in hunc errorem animadvertit concilium Viennense. Quare mens concilii Viennensis fuit definire naturam unionis animæ cum corpore, non autem directè damnare dualismum animarum in homine; quem cæteroquin jam explicitè satis damnaverat concilium Constantinopolitanum IV (1).

(1) « Cùm vetus novaque lex Testamenti doceat unicam homini, eamque ratione

Quod attinet ad 2^um^, nempe ad opinionem Scoti quam a Viennensi concilio non damnatam esse dicunt, etsi admitteret formam corporeitatis in homine, præter animam rationalem, jam ostendimus eam *philosophicè* certis vitiis urgeri; *theologicè* autem minùs probabilis nobis videtur quàm D. Thomæ sententia. Si enim, ex philosophicè probatis, unius entis una est substantialis forma, eademque in homine est anima intellectualis, ut ex Viennensi concilio sequitur, difficile est admittere formam corporeitatis, quæ ut accidentalis forma haberi posse non videtur. — Difficile est etiam animam rationalem esse formam substantialem corporis, et ei immediatè conjungi, si ei superveniat in suo esse jam constituto, et ei uniatur, mediante formâ corporeitatis. — Cæterùm, Viennensis concilii tempore communis erat D. Thomæ sententia, dum scotistica opinio pauciores eosdemque minoris notæ patronos habebat.

At quidquid sit de Scoti opinione, theologicè inspectâ, qui, inter recentes, ab eâ quoque satis discedunt, secum videant an germanâ significatione verba mentemque conciliorum laudatorum interpretentur.

Obj. 1° Si anima est forma corporis, quatenus est corpus, materialis dici debet. Falsum posterius, ergo et prius.

R. neg. ant. Nam 1° quanquam corpus materiale sit, tamen operationes ejus principium quoddam simplex exigunt per quod fieri possint, nedum illud excludant. Hinc nullum est corpus quod non simplici aliquo principio informetur quo idoneum fiat ad agendum. — 2° Insuper, non magis repugnat corpus ab animâ constitui in esse suo corporis, quàm in esse viventis; siquidem vitam vegetativam corporis actu et formaliter non continet anima. Atqui certo certius est corpus constitui in esse viventis ab animâ; ergo et in esse corporis.

3° Et verò, in tantum anima foret materialis, in quantum

» et intelligentiâ pollentem, esse animam; eamque sententiam omnium patrum » et doctorum Ecclesiæ doctrina confirmet; sunt tamen qui duas homini esse » animas asserant, et quibusdam vitiosis ratiocinatiunculis suam hæresim stabi- » liant : itaque sancta hæc et œcumenica synodus impietatis conditores cum totâ » suâ sectâ magnâ voce anathematizat. »

vel informaret corpus, quatenus est rationalis, vel non excederet capacitatem materiæ. Sed neutrum dici potest. Licèt enim anima rationalis, quæ sola in homine anima aut forma existit, contactu suæ naturæ corpus informet, non tamen informat quatenus est rationalis, sed quatenus inferiorum formarum virtutem continet. Verùm, quatenus rationalis, materiam corporalem longè superat.

Audiendus est Aquinas noster, hac de re egregiè disputans : « Perfectissima formarum (naturalium), id est anima humana, » quæ est finis omnium formarum naturalium, habet operationem omnino excedentem materiam, quæ non fit per organum corporale ; scilicet intelligere. — Et quia *esse* rei proportionatur ejus operationi, ut dictum est, cùm unumquodque operetur secundùm quòd est ens ; oportet quòd *esse* animæ humanæ superexcedat materiam corporalem et non sit totaliter comprehensum ab ipsâ, sed tamen aliquo modo attingatur ab eâ. — In quantum igitur supergreditur esse materiæ corporalis, potens per se subsistere et operari, anima humana est substantia spiritualis. — In quantum verò attingitur a materiâ et *esse suum communicat* illi, est corporis forma. — Attingitur autem a materiâ corporali eâ ratione quòd semper *supremum infimi ordinis attingit infimum supremi*, ut patet per Dionysium, cap. 7 *de divinis nominibus ;* et ideo anima humana, quæ est *infima in ordine substantiarum spiritualium,* esse suum communicare potest cori pore humano, *quod est dignissimum,* ut fiat ex animâ et corpore unum, sicut ex formâ et materiâ. » (Qq. dispp., q. *de spirit. creat.*, a. 11.)

Obj. 2ª « Formâ animæ non manente, manet corpus ; » nam corpus mortuum priusquam dissolvatur, est verè corpus. Ergo constituitur in esse suo corporis aliâ formâ atque animâ rationali, nempe formâ *corporeitatis ;* ita Scotus.

R. Dist. ant. remanet idem corpus *specificè, neg.*, alterius speciei et conditionis, *conc.*

Etenim, morte prior corrumpitur substantia ; ergo nova substantia generatur, ut fert axioma : « *corruptio unius generatio alterius.* » Id ex eò quoque manifestiùs ostenditur, quòd

corpus mortuum pristinas vires suas cum vitâ simul amittit, novasque adquirit, proindeque esse novum adquirat oportet. Porrò ubi enascuntur vires alterius ordinis novumque esse oritur, nova etiam oritur forma, propterea quòd ex formâ *esse*, proprietates et vires promanant. — Et sanè, corpus recens mortuum specie differt tum a corpore vivo, tum a corpore naturâ suâ inanimo, v. g. a cinere. Ergo informari debet mediâ quâdam formâ donec cadaver in alteram naturam immutetur, et merâ corporeitatis formâ queat informari. Meritò itaque S. Thomas : « recedente animâ, succedit alia forma substan-» tialis quæ dat aliud esse specificum, cùm corruptio unius non » sit sine generatione alterius. » (In lib. II *De animâ*, lect. 1.)

Nec mireris in corpore mortuo remanere structuram eamdem similiaque accidentia ; nam 1° structura illa non diu eadem perseverat, sed brevi solùm tempore, quamdiu nempe corpus non omnino amittit impressionem prioris formæ quæ, quanquam ab eo recedens, tamen vestigia suî in ipso reliquit. 2° Quum eadem remaneat materia idemque principium extensionis, accidentia quæ ab ipsâ dimanant, possunt etiam simili modo brevi saltem tempore remanere (1).

ARTICULUS III.

Disjiciuntur falsæ sententiæ circa modum explicandæ unionis inter animam et corpus.

Prop. 1ª *Rejicienda est sententia Malebranchii, sive causarum occasionalium.*

1° *Falso innititur fundamento*, in eo nimirum quòd res creatæ neque agunt propriè, neque agere possunt. Atqui hæc duo cum sensu hominum communi pugnant, et sive in Ontologiâ, sive in Cosmologiâ refelluntur.

2° *Conscientiæ testimonio contradicit;* quippe quòd nobis

(1) Mitto alias objectiones leviores quas disertè refellit P. Zigliara in opusculo laudato. Mitto etiam injurias quibus recentes quidam sententiam D. Thomæ ut absurdam impugnant ; sed istæ nil commune habent cum philosophiâ aut veri nominis scientiâ. Mitto demum incredibiles quasdam sententiæ D. Thomæ interpretationes, tum ab illius mente, tum ab illius ipsissimis verbis, a nobis frequens allatis, omnino alienas.

conscientia vividè testatur sensationes non a Deo in nobis, sed a corporibus ipsis excitari, animam nostram a corpore cui conjungitur verissimum pati influxum, ac vicissim corpus nostrum non a Deo quidem, sed ab ipsâ animâ, pro ipsius arbitrio moveri.

3° *Deum ex machinâ inducit,* ut meritò ait Leibnitzius. Nam Deum ex machinâ inducit qui invocat causam primam ad producendos effectus ad quos pares omnino sunt res creatæ. Porrò sic facit Malebranchius, quia effectus quos Deo ceu causæ proximæ attribuit, res creatæ sponte producere queunt. Quippe omnes res creatæ ad agendum sunt pares, et speciatim anima et corpus in se invicem influere possunt et adamussim concordare.

4° *Malebranchius omnem cùm substantialem, tum etiam accidentalem animæ et corporis unionem solvit.*

Etenim 1° non existit unio substantialis inter duo entia completa quæ proprium *esse et operari* habent. Atqui hoc docet Malebranchius de animâ et corpore. — 2° Non est unio vel accidentalis inter duo entia ita separata, ut nullum ex his in aliud agat. Atqui omnem animæ in corpus, aut corporis in animam influxum negat Malebranchius.

Imò verò, hoc admisso systemate, Deus optimè posset harmoniam inter animam et corpus jugiter servare, etiamsi anima nostra Parisiis, corpus verò Lugduni vitam degeret.

Prop. 2ª : *Rejicienda est sententia Leibnitzii, sive harmoniæ præstabilitæ.*

1° *Falso innititur fundamento,* in eo scilicet quòd neque anima in corpus, neque corpus in animam agere potest, quia repugnat actio *transiens.* Atqui probatur in Ontologiâ actionem ad extrà ne minimè quidem repugnare.

2° *Testimonio conscientiæ contradicit,* quæ mutuum esse animæ et corporis influxum nos intimè docet.

3° *Aufert libertatem hominis;* siquidem, juxta Leibnitzium, ex unâ parte, corpus proprias actiones in seipso necessariâ lege evolvit absque ullo animæ concursu; et, ex alterâ parte, diversæ animæ perceptiones, affectiones ac volitiones ita se invicem consequuntur, ut posteriores in prioribus rationem

suî sufficientem semper habeant, et a prioribus posteriores pendeant omnino, ab iisque in hanc vel istam partem determinentur. Unde istud systema *determinismus* audiit.

4° *Solvit omnem cùm substantialem, tum accidentalem inter animam et corpus unionem,* eò quòd fingit animam et corpus propriâ substantiâ propriisque operationibus frui, nec in se invicem ullo modo agere.

Itaque, ut suprà contra Malebranchium adnotavimus, admisso leibnitziano systemate, anima nostra Parisiis, corpus verò Lugduni vitam agere posset, firmâ tamen remanente utriusque harmoniâ, quam initio Deus præstitit.

Quocirca de sententiâ Malebranchii et Leibnitzii non immeritò diceres, quod Leibnitzius de systemate *assistentiæ* : « Mira» tus sum frequenter hominibus tam eruditis sententias tam » parùm philosophicas, tamque primis rationis effatis contra» rias probari potuisse. » (*Theod.*, part. 3ª, n. 340.)

Ppop. 3ª : *Rejicienda est sententia mediatoris plastici.*

1° *Falso innititur fundamento,* in eo scilicet quòd anima et corpus nimio intervallo separentur quàm ut immediatè conjungi possint; et quædam sint operationes, uti respiratio, motus cordis, aliæque id genus, quæ neque ab animâ, neque a corpore promanare valeant.

Ad 1^um^ appositè respondet Doctor Angelicus : anima distat » a corpore plurimùm, si utriusque conditiones seorsùm con» siderentur. Unde si utrumque ipsorum separatim esse » haberet, opporteret quòd multa media intervenirent. Sed » in quantum anima est forma corporis, non habet esse seor» sùm ab esse corporis, sed per suum esse corpori unitur im» mediatè. Sic enim et quælibet forma, si consideretur ut » actus, habet magnam distantiam a materiâ, quæ est ens in » potentiâ tantùm. » (1ª, q. 76, a. 7, ad 3.)

Præterea, suprà ostendimus animam humanam, utpote ultimam ex substantiis spiritualibus, cum humano corpore, quod est inter corpora dignissimum, quadam affinitate colligari.

Ad 2^um^ *autem* dicendum est respirationem, cordis motus, aliasque id genus actiones, non quidem ab animâ solâ, aut a corpore solo, sed ab animâ corpori conjunctâ effici. — Insu-

per, anima potest movere corpus, tametsi modum nesciat quo diversa corporis organa moveantur, modò tamen cognoscat motus quos in corpore efficere cupit.

2° *Solvit substantialem unionem animæ et corporis;* etenim supponit animam et corpus esse duo entia per se completa, quæ habent *esse* et *operari* proprium, et *mediatè* duntaxat copulantur.

3° *Media substantia* quæ animam et corpus conjungit, dotibus contrariis decoratur, quum fingitur materialis et immaterialis naturæ simul particeps.

Prof. 4ª : *Rejicienda est sententia influxûs physici.*

1° *Solvit substantialem unionem animæ et corporis.* —Etenim existere nequit unio substantialis inter duo entia per se completa, quibus *esse* et *operari* proprium attribuitur. Atqui systema physici influxûs inducit corpus tanquam substantiam completam ac per se viventem et agentem; inducit pariter animam tanquam substantiam completam, neque aliter copulatam corpori, nisi per quoddam commercium actionis et passionis. — Quocirca systema illud in Platonis opinionem quadrat, juxta quam anima corpori unitur ut sessor equo, et nauta navi. Nam sessor quidem equum moderatur, sed ab ipso quoque trahitur. Ergo non jam nisi accidentalis unio est inter animam et corpus, totaque consistit in mutuo actionis et passionis influxu.

2° *Favet materialismo;* nam corpus, utpote extensum, non agere potest nisi per contactum physicum. Ergo vel nullo modo in animam agit, et anima homo sit oportet; vel materialis anima efficitur, propterea quòd immediatè excipit actionem materialis rei : « nihil enim corporeum imprimere potest » in rem incorpoream. »

« Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res. »

Profectò admittendum est commercium quoddam actionis et passionis animam et corpus inter, sed alio sensu aliamque ob causam, ut a nobis infrà explicabitur.

3° Demum adnotare præstat hoc systema, licèt meliùs explicet unionem animæ et corporis, quàm systemata modò improbata, non tamen satis concordare cum definitionibus con-

cilii Viennensis ac Lateranensis, quibus declaratur animam esse *verè, per se, immediatè et essentialiter* formam corporis.

CAPUT III.

DE CONSECTARIIS UNIONIS SUBSTANTIALIS INTER ANIMAM ET CORPUS.

Ex unione substantiali inter animam et corpus duo non levis momenti consequuntur, nempe : 1° mutuus actionis et passionis influxus, et 2° sedes quam anima in corpore occupare debeat.

ARTICULUS I.

De mutuo actionis et passionis influxu inter animam et corpus.

Duo etiam impræsentiarum inquirenda veniunt : 1° utrùm generatim mutuus quidam influxus inter animam et corpus agnosci debeat et quomodo explicari possit? 2° utrùm ex animæ rationalis influxu corpus sensum ac vitam hauriat?

§ I. Declaratur et explicatur mutuus influxus inter animam et corpus.

Mutuum esse inter animam et corpus actionis passionisve commercium philosophi omnes concedunt, Leibnitzio tamen et Malebranchio exceptis. Quin etiam non pauci ex illis in hoc duntaxat animæ et corporis unionem consistere autumant; quos quidem jam satis refutavimus.

Enimvero, quanquam mutuum actionis et passionis commercium, animæ et corporis substantialem unionem haud constituit, tamen ex illâ, tanquam ex causâ proximâ, dimanat. Quocirca præstat hujus commercii existentiam variasque formas declarare, et rationem exponere.

I. Diversum influxum animæ in corpus, et corporis in animam, quem quisque in semetipso experitur, perbellè manifestat Angelicus Doctor :

« Secundùm naturæ ordinem, propter colligationem virium » animæ in unâ essentiâ, et animæ et corporis in uno *esse* » compositi, vires superiores et inferiores et etiam corpus et » anima invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat. Et inde est quòd ex apprehensione animæ transmutatur corpus secundùm calorem et frigus, et quandoque » usque ad sanitatem et ægritudinem, et usque ad mortem; » contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitiâ vel amore » mortem incurrere. — Et similiter est e converso, quòd transmutatio corporis in animam redundat. Anima enim conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur secundùm amentiam, vel docilitatem et alia hujusmodi. — Similiter ex » viribus superioribus fit redundantia in inferiores, ut cùm » ad motum voluntatis intensum, sequitur passio in sensuali » appetitu, et ex intensâ contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animalis a suis actibus; — et e converso, ex » viribus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cùm ex » vehementiâ passionum in sensuali appetitu existentium » obtenebratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum, id » circa quod homo per passionem afficitur. » (Qq. dispp. *de Verit.*, q. 26, a. 10, c.)

II. Hæc porrò, quæ mirum in modum experientiæ consonant, jam explicanda veniunt sequenti

Prop. : Phænomena modò descripta explicari nequeunt, nisi admissâ substantiali unione animæ et corporis ; at, eâ semel admissâ, non ægrè explicantur.

Prob. 1ª *pars.* — Etenim, si anima non est forma corporis, non unitur corpori nisi ut motor mobili, aut artifex instrumento. Atqui motoris aut artificis perceptiones, affectiones, passiones aut volitiones neque mobile, neque instrumentum intrinsecè afficiunt. — Vicissim, affectiones mobilis aut instrumenti motorem aut artificem intrinsecè non immutant. Et ratio est quòd eorum diversæ sunt operationes et affectiones, quorum *esse* diversum est et diversa natura. — Itaque aliud concedi non potest nisi artificem eò meliùs opera concinnare, quò meliori instrumento utitur. Ergo, non admissâ substantiali unione animæ et corporis, explicari nequit mutuus et

intrinsecus influxus animæ in corpus, et corporis in animam. Unde vel ex eo comprobatur substantialis conjunctio inter animam et corpus, quam suprà vindicavimus.

Prob. 2ª *pars.* — 1° Quorum commune est esse, communis est operatio, communes sunt affectiones; siquidem operatio et affectiones sequuntur esse. Atqui animæ et corporis commune est esse; siquidem anima suum esse corpori communicat. Ergo animæ et corporis communis est operatio, communes affectiones. Sed, eo ipso quòd communis est operatio animæ et corporis et communes affectiones, sequitur animam et corpus in se invicem intrinsecè influere.

2° Eæ vires in se invicem influere ac redundare debent, quæ colligantur in uno subjecto, et ab uno eodemque principio, tanquam ex radice promanant. Porrò vires omnes sensitivæ hominis colligantur in uno subjecto, scilicet neque in animâ solâ, neque in corpore solo, sed in conjuncto, ut alibi probatum est. — Insuper, omnes hominis vires ab uno eodemque principio, scilicet ab essentiâ animæ, tanquam ex radice communi promanant. Ergo in invicem debent influere ac redundare; ac proinde, positâ substantiali unione animæ et corporis, non ægrè explicatur intimum animæ et corporis commercium, sive mutuus actionis et passionis influxus inter corpus et animam.

§ II. Utrùm influxus animæ rationalis in corpus sese extendat ad ipsam vitam et sensum illi communicandum?

Quæstionem hanc jam affirmativè solvimus, ubi probavimus animam rationalem esse formam substantialem corporis. Quum tamen res majoris sit momenti, fueritque omni tempore magno æstu agitata, et etiamnum a quibusdam in litem adducatur, de illâ datâ operâ disputandum ducimus.

Quamobrem, narratis priùs diversis diversorum philosophorum opinionibus, de iis deinde pronuntiabitur statueturque vera sententia.

I. *Recensentur variæ opiniones circa originem et principium vitæ et sensûs corporis humani.*

Ratio diversitatis opinionum circa principium vitæ corporis

humani repetenda est ex naturâ unionis quæ admittitur inter ipsum et animam. Si enim anima et corpus supponuntur esse duæ substantiæ completæ, conjunctæ per accidens, corpus non jam ab animâ, sed per se ipsum vivat oportet. — Sin autem creditur corpus et animam ita secum uniri, ut una inde substantia efficiatur, corpusque per animam informetur, consequitur corpus ab animâ vitam suam recipere.

Jam qui ultimam sententiam tuentur, *animistæ* audiunt; inter quos nominare est Aristotelem, SS. PP. passim, omnes doctores ævi-medii, et recens medicum Sthal, cui adstipulati sunt nonnulli aut philosophiæ, aut scientiarum etiam naturalium excultores.

Priores autem, qui tenent corpus ab animâ vitam non haurire, triplicis generis systemata confinxerunt. Alii enim putant functiones vitales commodè explicari viribus physicis aut chimicis, omnibus rebus insitis; nam, juxta eos, eadem est omnium corporum materia, iidem motus ac mechanicæ leges. Hæc porrò theoria quam *mechanicam* vocant, Cartesium, Malebranchium, et recentes quosdam medicos patronos habet.

Alii arbitrantur corpora viventia ab aliis corporibus verè differre, proinque viribus physicis aut chimicis haud explicari posse vitales operationes, sed repetendas esse a vi quâdam organis ipsis insitâ, quamvis a materiâ corporis organici non diversâ. Propterea, huic systemati *organicismi* nomen inditum est.

Alii demum, vulgò *vitalistæ,* sentiunt principium vitæ corporis esse aliquid simplex, a rationali animâ et corpore simul distinctum. Ita inter veteres Plato, qui creditur triplicem animam in homine posuisse, nempe vegetativam, sensitivam et rationalem; quem etiam Plutarchus et Galenus secuti sunt; inter recentes autem Barthez, Gunther, Baltzer, Maine de Biran, Jouffroy aliique.

Interim *mechanismi* atque *organicismi* systema ad Cosmologiam amandamus, ubi ostendemus operationes vitæ vegetativæ nullo modo effici posse a materiâ sive inorganicâ, sive organicâ. Quamobrem dirimenda lis est inter vitalismum, animismum et *trichotomiam,* sive illorum systema qui ponunt in homine animam vegetativam, sensitivam et rationalem.

II. **Assertio** : *Influxus animæ rationalis in homine sese extendit ad sentiendi vim et vitam vegetativam corpori communicandam ; proindeque non est in homine alia anima præter rationalem.*

Hæc propositio theologicè constat ex documentis quæ suprà recitavimus (p. 414.) Certa quoque est philosophicè, et probatur sive ratione, sive experientiâ.

I. *Ratione.* — 1° Homo est ens simpliciter unum, scilicet in eo anima et corpus unam substantiam completam, unum *esse* constituunt. Porrò non esset ens simpliciter unum, si aliâ formâ, vivendi, et aliâ, sentiendi, aliâ autem, intelligendi vim haberet. Nam, ut argumentatur D. Thomas, « ab eodem ali» quid habet esse et unitatem ; *unum enim consequitur ad ens.* » — Quum igitur a formâ unaquæque res habeat esse, a » formâ etiam habet unitatem. Si igitur in homine ponuntur » animæ plures, sicut diversæ formæ, homo non erit unum » ens, sed plura. » (*Cont. Gent.,* l. II, c. 58.)

2° Forma superior, ut alibi monuimus, una eademque existens, virtute continet quidquid continent formæ inferiores, sicut numerus aut figura superior inferiorem numerum seu figuram continet. Et ideo Aristoteles « comparavit diversas » animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, » sicut pentagonum continet tetragonum et excedit. Sic igitur » anima intellectiva continet in suâ virtute quidquid habet » anima sensitiva brutorum, et nutritiva plantarum. — Sicut » ergo superficies quæ habet figuram pentagonam, non per » aliam figuram est tetragona, et per aliam pentagona, quia » superflueret figura tetragona, ex quo in pentagonâ continetur, ita nec per aliam animam Socrates est homo, et per » aliam animal, sed per unam eamdemque. » (1ª, q. 76, a. 3, c.)

II. *Experientiâ.* — 1° Consensu omnium hominum. Uni eidemque principio attribuimus quæcumque fiunt in nobis, sive ad vitæ vegetativæ, sive ad vitæ sensitivæ, sive ad vitæ intellectivæ phænomena pertineant. Nam quisque hominum eadem ratione dicit : Ego nutrior, augesco, senesco, sentio, quâ dicit : Ego intelligo, ego volo. Porrò ea uni eidemque principio attri-

bui haud possent, si alia esset in homine anima vegetativa, alia anima sensitiva, alia autem intellectiva. — Quum autem phænomena vitæ intellectivæ exerceri non queant nisi ab animâ intellectivâ, consequitur ab eâ quoque promanare sensationes atque operationes vitales.

2° Si tres formæ diversæ in homine ponerentur, nimirum anima vegetabilis, sensitiva et intellectiva, attributa unius de aliâ simpliciter enuntiari non possent, sed per accidens tantùm, sicut dulce per accidens de albo prædicatur. — Et ratio est quòd attributa formarum diversarum, quum sint diversa, nonnisi per accidens alia aliis conveniunt. Quocirca rationalis anima posset ad summum uti formâ sensitivâ aut vegetativâ, ceu instrumento quodam. Verùm autem, ut alibi diximus, proprietates instrumenti artifici attribui haud possunt. Ergo jam de homine simpliciter prædicari non possent ea quæ conveniunt animali, nec de animali quæ conveniunt vitæ vegetativæ. Porrò attributa vitæ vegetativæ et sensitivæ per se de homine prædicantur. Nam homo, secundùm quòd est homo, est animal, et secundùm quòd est animal, est vivus. Oportet igitur eâdem formâ hominem esse hominem, animal et vivum.

3° *Tertium argumentum petitur ex influentiâ diversarum actionum animæ in invicem.* — Quòd si duæ vel tres animæ in homine forent, nempe vegetativa, sensitiva et rationalis, actiones unius impedimento non essent actionibus alterius. Quippe diversæ vires, a diverso principio oriundæ, sibi nunquam impedimento sunt, nisi fortè aliæ aliis adversentur, quod non accidit in casu de quo nunc, siquidem actiones vegetandi, sentiendi, atque intelligendi sibi invicem non adversantur. Porrò, experientiâ teste, diversæ hominis operationes sese invicem nonnunquam impediunt. Cùm enim aliqua ex his fuerit intensa, impedit aliam : v. g. post cœnam impeditur intellectus a contemplatione subtili; pariter intellectui ac voluntati nocent passiones appetitûs sensitivi intensæ; ac vicissim, ex vehementiori contemplatione vires sensitivæ atque etiam vegetativæ præjudicium patiuntur. Hoc autem ideo fit quia omnes potentiæ ab unâ animâ oriuntur, ipsaque, cùm finitam vim

habeat, si nimiò eam exerceat in aliquâ parte, non potest eam simul in aliâ exercere.

Obj. 1° Si anima rationalis principium foret operationum vitæ vegetativæ, earum conscientiâ frui deberet. Porrò earum conscientiâ non fruitur.

R. dist. maj. Si anima rationalis earum principium foret quatenus rationalis, *conc.*, secùs, *neg.* Nam, ut alibi diximus, nonnisi spirituales operationes animæ sub conscientiæ testimonium cadere possunt. Quia igitur operationes vitæ vegetativæ non oriuntur ab animâ rationali, quatenus rationali, sed quatenus illarum principium sub se continet, naturales illæ sunt, non spirituales; ideoque illarum conscientiâ ratio frui non potest.

Obj. 2° Ens aliquod non potest secum pugnare. Porrò in homine appetitus sensitivus pugnat cum appetitu rationali. Ergo non ab eâdem animâ promanat appetitus sensitivus, ex quâ promanat appetitus rationalis, et duplex veluti homo in homine agnoscendus est; ita Buffon aliique.

R. dist. maj. Ens aliquod non potest secum pugnare secundùm idem, *conc.*, secundùm diversa, *neg.* Porrò, quum in homine appetitus sensitivus appetitui rationali adversatur, homo pugnat quidem secum, sed non secundùm idem; quippe alia est potentia appetitus sensitivus, alia autem appetitus rationalis. — Nec mira hæc pugna inter utrumque hominis appetitum; nam cuique inest proprium bonum ad quod naturaliter fertur, et ex eo certamen exsurgit quòd bonum alterius, alterius bono adversatur, si appetitus sensitivus ostendat triste esse quod ratio præcipit, vel delectabile quod prohibet.

Imò verò, quisque sibi intimè conscius est pugnam eam in seipso existere, et unum eumdemque se esse qui hinc inde sollicitatur, contrariis veluti procellis actus, ac vel rationi sensus, vel sensibus rationem demum subjicit.

Obj. 3° Animâ rationali a corpore separatâ, cernere est in corpore quasdam operationes vitales : v. g. in quibusdam cadaveribus crescunt ungues et capilli, vel in capitibus recisis, aut in membris amputatis contractilitatis motus apparent, sicut in cadavere animalis, si electrica scintilla nervorum par-

tes extremas attingat. Atqui hoc argumento est vitam vegetativam non ab animâ rationali originem ducere.

R. 1° Phænomena prædicta non minùs explicanda incumbunt *vitalistis*, quàm *animistis*, nec magis contra istos quàm contra illos faciunt. — Siquidem vitalistæ ut animistæ admittunt in animali vitæ principium unicum et simplex. Ergo ipsi etiam explicare debent cur, animâ separatâ semel a corpore, phænomena prædicta non in omnibus corporis partibus, sed in quibusdam duntaxat appareant; maximè cùm, in eorum sententiâ, principiam vitale sit quid per se completum, quod ab animâ rationali pendere posse non videatur.

2° Responderi potest ex allatis phænomenis plura, sin omnia, non reipsa vitales operationes esse, sed solùm *mechanicas*. Nam operationes vitales a principio agendi intrinseco promanant, quin a causâ extrinsecâ excitentur. Atqui motus contractilitatis de quibus suprà, aliæque operationes id genus, vel omnes, vel plerique non in cadavere excitantur nisi a causâ quâdam extrinsecâ, v. g. scintillâ electricâ. — Quidam etiam physiologistæ, inter quos Bichat, duplicem contractilitatem distinguunt, aliam viventi animali propriam, aliam verò non spontaneam, a nervis solùm pendentem, et quæ proinde exerceri potest etiam in cadavere, donec nervi non adhuc nimiùm obriguêre.

3° Quòd si daretur quædam ex phænomenis quæ nobis objiciuntur, vitales quadamtenus operationes esse, hoc modo explicari possent : Corpus recens ab animâ separatum plura saltem adhuc integra organa habet; et, ex aliâ parte, ipsa anima, quamvis a corpore recedens, quamdam vim et impressionem suî in ipso relinquit; unde forte non repugnat in quibusdam imperfectioribus organis generari formam aliquam vegetativam, quæ brevi tempore pauciores et obscuras vitales operationes, exerat donec ipsa impar sit ad resistendum causis corrumpentibus ac sensim deficiat.

4° Et verò, si principium ipsum vitale integrum in cadavere remaneret, vel in membris amputatis, eos omnes effectus producere deberet quos naturâ suâ producere solet. Porrò non tantùm non omnes assueti motus in cadavere aut in recisis membris

producuntur, sed pauciores quædam et imperfectiores brevissimæque contractilitatis affectiones. Ergo phænomenis allatis, ut animadvertit Bouiller, potiùs comprobatur proprium integrumque vitale principium cum animâ rationali a corpore recessisse, et confirmatur *animismus*, nedum infirmetur.

ARTICULUS II.

De sede animæ in corpore.

1° Exponendæ sunt diversæ diversorum philosophorum opiniones circa sedem animæ in corpore, et 2° vera sententia declarabitur.

§ I. Recensentur diversæ philosophorum opiniones circa sedem animæ in corpore.

Quæstio de sede quam anima in corpore occupat, proximè pendet a naturâ conjunctionis inter animam et corpus. Si enim, ut sapienter admonet S. Thomas, anima non aliter corpori unitur nisi ut motor mobili, nihil vetat ipsam non in toto corpore esse, sed in unà parte duntaxat, per quam cæteras corporis partes moveat. Si autem anima substantialis forma corporis habetur, oportet eam in toto corpore residere et in singulis corporis partibus.

Quamobrem duplex est potissimùm philosophorum opinio circa sedem animæ in corpore. Qui enim docent animam non corpori uniri nisi tanquam mobili motorem, docent etiam eam in aliquâ tantùm corporis parte sedem habere; inter quos nominare est Platonem, qui animam rationalem in capite collocavit; Stoïcos communiter, qui post Zenonem, animam in corde esse voluerunt; Cartesium, Malebranchium eorumque non paucos sectatores, qui animam in cerebro sitam esse arbitrati sunt.

Quod ad Leibnitzium attinet, improbavit eorum sententiam qui « animas tanquam in punctis considerant » dixitque mentem, secundùm systema harmoniæ præstabilitæ, in toto corpore esse, in quantum ei per corresponsionem alligatur. (Ad Patrem des Bosses, epist. 13.) — Rosminius autem ad-

mittit operationum animæ vestigia in toto quidem corpore reperiri, eam tamen, utpote simplicem, nullum locum occupare.

At S. Augustinus, SS. PP. communiter, S. Thomas et scholastici philosophi omnes cum Aristotele docent animam humanam, utpote corporis formam substantialem, non in aliquâ tantùm corporis parte esse, sed in toto corpore et in singulis ejus partibus, secundùm totam quidem suam essentiam, non tamen secundùm omnes potentias suas.

Anima humana, inquit S. Augustinus, « per totum quippe » corpus quod animat, non locali diffusione, sed quadam vi- » tali intentione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas » tota simul adest, nec minor in minoribus, et in majoribus » major, sed alicubi intensiùs, alicubi remissiùs, et in omni- » bus tota, et in singulis tota est. » (*De Trinit.*, l. 6, c. 5, n. 8, — et Epist. 166.)

§ II. Demonstratur veritas sententiæ scholasticæ circa sedem animæ in corpore.

Assertio : *Anima humana in toto corpore est et in singulis ejus partibus secundùm totam suam essentiam, non tamen secundùm omnes potentias suas.*

Prob. 1ª *pars,* scilicet animam esse in toto corpore et in singulis ejus partibus.

1° Ex probatis suprà, anima est forma substantialis corporis. Porrò forma substantialis est in totâ materiâ quam informat. Ergo anima est in toto corpore et in singulis ejusdem partibus.

Constat *minor* ex ipsâ notione formæ substantialis; siquidem hæc est actus proprius ac perfectio materiæ a se informatæ. Unde S. Thomas : « Substantialis forma non solùm » est perfectio totius, sed cujuslibet partis. Cùm enim totum » consistat ex partibus, forma totius quæ non dat *esse* singulis » partibus corporis, est forma quæ est compositio et ordo, » sicut forma domûs, et talis forma est accidentalis. Anima » verò est forma substantialis. Unde oportet quòd sit forma » et actus non solùm totius, sed cujuslibet partis... Unde

» oportet animam esse in toto corpore et in qualibet ejus » parte. » (1ª, q. 76, a. 8, c.)

2° Unumquodque ibi adest, ubi operatur immediatè. Porrò anima immediatè operatur in toto corpore et in singulis corporis partibus (1). Scilicet corpus totum et corporis unaquæque pars habet speciem, vitam et sensum. Atqui, ut centies jam diximus, species, vita et sensus inest corpori ab animâ. Ergo unicuique parti anima immediatè præsens est.

Illud exinde manifestiùs declaratur quòd vita et sensationes, quas in toto corpore exerceri experientiâ ipsâ constat, actiones *immanentes* nuncupantur. Porrò actiones immanentes hujusmodi sunt ut a principio interno immediatè profluant, a quo suam originem ducunt.

3° Insuper, non minùs ægrè concipitur animam in aliquâ tantùm corporis parte esse, quàm in omnibus et singulis. Quippe hæc pars corporis, cui animam alligari adversarii putant, nonnisi extensa esse potest, proindeque pluribus iterum partibus composita. Ergo vel repugnat animam uni extenso esse præsentem, vel non repugnat eam præsentem esse omnibus corporis partibus, quia utrinque eadem est difficultas.

4° Præterea, opposita sententia falso fundamento innititur, in eo videlicet quòd fingit simplicitatem animæ ad instar *puncti* cujusdam, quod ita est in aliquâ parte *continui*, ut in aliâ parte esse nullo pacto queat. Ast autem punctum, quantumvis indivisibile, materiale tamen extensumque est, anima verò immaterialis; unde ipsa non loco applicatur per ullum quantitatis contactum, sed per contactum virtutis atque operationis. Quamobrem, ubivis esse potest anima, ubi virtutem operationis suæ extendere potest. Aqui minimè repugnat, tametsi difficile id nobis fingamus, animam in plures corporis partes agere posse. Nam ex eo nec infinita supponitur ipsius *realitas* aut *virtus*, nec infinita ejus *relatio*, quæ ad

(1) « Damascenus dicit quòd Angelus ibi est, ubi operatur. Pari ergo ratione » et anima. Sed anima operatur in qualibet parte corporis, quia quælibet pars » corporis nutritur, augetur et sentit. Ergo anima est in qualibet parte corpo- » ris. » (Qq. dispp., q. *una de spirit. creat.*, a. 4.)

corpus unum religatur. — Nec faciliùs animo concipimus Deum simplicissimum omnibus rebus mundanis per suam essentiam et virtutem præsentem esse, quanquam id certissimum quoque sit.

Prob. 2ª *pars*, nempe animam esse in toto corpore secundùm totam essentiam suam.

Enimvero substantia una, simplex atque indivisibilis, ibi est tota, ubicumque est. Porrò animæ essentia una est, simplex atque omnino indivisibilis. Ergo in toto corpore est tota, scilicet secundùm totalitatem suæ perfectionis.

Prob. 3ª *pars*, nempe animam non esse in singulis corporis partibus secundùm omnes potentias suas.

Quamvis essentia animæ singulis corporis partibus insit, et omnes animæ potentiæ in ipsius essentiâ radicem habeant, non tamen sequitur omnes animæ potentias esse ubicumque est animæ essentia. Nam, ex unà parte, potentiæ animæ ab essentiâ realiter distinguuntur, et, ex alterâ parte, aliæ, uti intellectus et voluntas, corporis capacitatem excedunt, aliæ autem, uti diversi sensus, non in singulis partibus corporis organa apta inveniunt ad suas functiones obeundas.

Quocirca 1° « intellectus et voluntas in nullâ parte corporis esse dicuntur » (1ª, q. 76, a. 8, ad 4); 2° potentiæ sensitivæ, quæ communes sunt animæ et corpori, recipiuntur in corpore secundùm modum ejus, et propterea illis tantùm partibus corporis insunt, in quibus adsunt organa operationibus earum proportionata : v. g. anima est in oculis secundùm visum tantùm, secundùm auditum in aure, sicque de cæteris.

Interim, anima dici potest principaliùs residere secundùm suam virtutem in cerebro et in corde quàm in cæteris corporis partibus; quippe quòd hisce partibus majorem vim communicat, quia in eis principaliora organa invenit; cerebrum enim et cor inter diversa corporis organa principalitatem obtinent.

Obj. 1° Ens aliquod simul esse nequit in pluribus locis. Porrò in pluribus locis simul esset anima, si tota esset in singulis corporis partibus.

R. dist. maj. Ens aliquod materiale, *conc.;* simplex, *neg. Neg. min.*

Repugnat quidem ens corporale esse simul in pluribus locis, quoniam loco circumscribitur et continetur. At nihil vetat ens spirituale in pluribus locis continuis simul esse, modò in plura suam actionem extendere queat. Nullo enim loco circumscribitur aut continetur spiritus, sed tantùm actionem suam ad locum aliquem vel ad plures locos porrigit; in quo nihil quidem repugnantiæ percipias.

Insuper, falsò infertur animam in pluribus locis simul esse, ex eò quòd in singulis corporis partibus residet. Nam 1° anima non propriè comparatur ad corpus sicut ad locum, sed sicut forma ad materiam, seu perfectio ad perfectibile; 2° non comparatur ad partes corporis tanquam separatas, sed tanquam ad totum corpus conspirantes atque in toto unitas (1).

Obj. 2° Si anima supponitur esse in omnibus corporis partibus, oportet eam in iis esse diffusam, et augeri vel minui, prout eæ vel augentur vel minuuntur. Porrò illud repugnat ejus simplicitati.

R. neg. maj. Nam 1° Diffusio propriè importat expansionem quamdam quantitatis corporibus propriam, nec nisi metaphoricè spiritibus applicari potest, in quantum scilicet pluribus locis adsunt. — 2° Nec augeri, vel minui anima dicenda est propterea quòd augentur vel minuuntur corporis partes; non enim ipsa, utpote simplex, augmenti aut imminutionis est capax, sed actionem suam in majores vel minores corporis partes exercet, pro illarum augmento vel imminutione. Ita nec Deus diffunditur per orbem, licèt singulis ipsius partibus præsens, nec augetur vel minuitur, augescente vel imminutâ creaturarum magnitudine.

Obj. 3° Compressâ aut putrefactâ cerebri medullâ, vel impeditâ communicatione inter cerebrum et diversos sensus, non fit sensatio. Atqui hoc probat animam nonnisi in cerebro esse.

R. neg. cons. Siquidem hoc probat solùm communicationem

(1) Hinc S. Bonaventura : « Anima non est in corpore vel in partibus corporis » velut in loco, sed sicut forma in materiâ, et ideo non sequitur quòd sit in plu» ribus locis. » (In lib. I *Sent.*, dist. 8, ad 4. — Et : « Quamvis spiritus crea» tus sit in pluribus partibus, non tamen in omnibus, nisi ut unitis. » (In eod. lib., dist. 37, a. 11.)

inter cerebrum et diversos sensus esse *conditionem sine quâ non* sensationum, minimè verò causam efficientem, quum quisque sibi intimè conscius sit se sensationes experiri in diversis corporis partibus, ac deficere sensationem, deficientibus propriis organis.

Nec mirum sensationem effici haud posse, sublatâ communicatione inter cerebrum et diversos sensus. Nam, ut in 1ª parte Anthropologiæ diximus, in cerebro sedem habet sensus communis, ex quo diversi sensus vim suam, seu rivuli quidam, hauriunt: quamobrem prohiberi oportet sensationes, impeditâ societate inter cerebrum et sensus.

Cæterùm, etiamsi daretur in cerebro esse omnem sentiendi vim, non tamen inde sequeretur animam cerebro alligari; quia, ut suprà monuimus, unaquæque corporis pars speciem suam ac vitam immediatè ab animâ habet, proinque immediatam ejus præsentiam exigit.

SECTIO SECUNDA.

De animâ seorsim inspectâ.

De animâ seorsim inspectâ tria solent inquiri, videlicet 1° ejus natura, 2° ejus origo, 3° ejus immortalitas.

CAPUT I.

DE ANIMÆ NATURA.

Disputatio de animæ naturâ gravissimi momenti dicenda est, sive illam in se et absolutè, sive consectaria illius pensites. Ab eâ scilicet pendet animi nostri origo, necnon finis. Adde in plures eosdemque exitiales errores non paucos philo-

sophos impegisse, ubi naturam animæ nostræ definiendam susceperunt.

Ut porrò debitè materiam hanc absolvamus : 1° diversas philosophorum sententias aut potiùs errores eâ de re declarabimus; 2° veram sententiam stabiliemus, ac 3° demum occurremus præcipuis objectionibus adversariorum.

ARTICULUS I.

Describuntur varii philosophorum errores circa naturam animæ.

Duplici ratione a philosophis erratum est de animæ naturâ, quum alii ad spiritualitatem ejus non satis attenderint, alii nimis : hinc, ut alibi diximus, *materialismi* et *spiritualismi* exaggerati opposita commenta.

I. *Materialismi diversæ formæ et diversi fautores.*

Quòd si materialismus latiùs accipiatur, prout nimirum aliquâ ratione opponitur spiritualismo, triplex illius genus distinguere est, quod proprio ac diverso nomine diceres, aliud simpliciter *materialismum*, aliud *sensismum*, aliud verò *scepticam dubitationem* de animæ spiritualitate.

1° Materialismus rigidus ac propriè dictus eorum est error, qui putant animam non spiritualem aut simplicem, sed corpoream esse habendam.

Nec ii uno eodemque modo suum systema proponunt; alii namque opinantur animam a corpore ipso non secerni, sed in corporis vel temperamento vel harmoniâ consistere. Eorum porrò materialismus *physiologicus* ideo nuncupatur; ita inter veteres Dicæarchus, Aristoxenus et Galenus, et inter recentes Hobbes, Collins, d'Holbach, Helvetius, Diderot, la Mettrie, Cabanis, Broussais cæterique.

Alii autem, inter quos Stoïci et etiam Epicurus ac Democritus, putant animam a corpore quidem distingui, nec tamen simplicem esse, sed corpus quoddam, licet subtilioris divinioris que naturæ (1).

(1) Quam sententiam his versibus eleganter Lucretius cecinit :

Is tibi nunc animus, quali sit corpore, et unde
Constiterit, pergam rationem reddere dictis.

Alii denique autumant animam ipsum esse corpus, quatenus actuosâ vi præditum; scilicet, juxta eos, neque materia est sine vi aliquâ, nec vis ulla sine materiâ, quum materia essentialiter activa concipiatur et sit. Porrò vim istam parem idoneamque esse putant ad explicanda quæcumque in homine peraguntur phænomena, uti operationes vitæ vegetativæ, sensationes, intellectiones atque affectiones. Hinc differt hoc recens materialismi genus a materialismo veteri, qui materiam esse inertem admittebat. Quare forma ista recentioris materialismi materialismus *dynamicus* audiit, ejusque sunt hodiedum plurimi patroni, qui se *positivistas* vocitant; inter quos nominare est, in Germaniâ, Moleschott, Buchner et Wagner; in Anglià, Stuart Mill, Bayn et Herber Spencer; in Galliâ autem, Comte, Taine ac Littré.

2° *Sensistæ* ii sunt philosophi qui, quanquam animam hominis esse quoddam principium simplex, a corpore distinctum admittunt, tamen eam spiritualem esse negant, et intrinsecè pendentem a corpore inducunt. Nam juxta illos, nihil aliud est anima nisi collectio facultatum sive complexio sensationum, affectionum aliarumve qualitatum quas in homine cernere est. Hujus theoriæ antiquior parens fertur Protagoras, cui recens adhæserunt Condillac, Humius, Volney et de Tracy.

3° Denique nonnullos philosophos reperias, qui de animæ spiritualitate saltem dubitandum docent, sive quòd nondum satis provecta est psychologia ut pronuntiare possit cogitandi vim materiæ haud inesse; sive quòd summam Dei potentiam metiri haud valemus, nec proinde scire an cuipiam corpori

> Principio esse aio persubtilem, atque minutis
> Perquam corporibus factum constare...
> Corporibus parvis et lævibus atque rotundis.
> . . . . . .
> Tenuis enim quædam moribundos deserit aura
> Mixta vapore : vapor porrò trahit aëra secum.
> Nec calor est quisquam, cui non sit mixtus et aer.
> Jam triplex animi est igitur natura reperta,
> Nec tamen hæc sat sunt ad sensum cuncta creandum;
> Quarta quoque his igitur quædam natura necesse est
> Attribuatur; ea est omnino nominis expers,
> Quâ neque mobilius quicquam, nec tenuius existat.
>
> (*De rerum naturâ*, lib, III, v. 178-244.

cogitandi vim non infuderit, aut saltem infundere non possit : ita præsertim Lockius.

II. *De spiritualismo exaggerato.*

Contrario ac materialistæ excessu peccant nonnulli philosophi qui, posthabitâ omni corporis humani consideratione, non tantùm volunt animam simplicem esse ac spiritualem, verùm etiam essentiam ejus in ipsâ cogitatione, aut saltem in vi cogitandi consistere. Priorem sententiam Cartesius, Malebranchius et cartesiani cum ontologistis non paucis tuiti sunt; posteriorem verò Storchenau, Galuppi et Maine de Biran.

ARTICULUS II.

Vera de animæ naturâ sententia declaratur.

Media vìa tenenda est inter oppositas philosophorum opiniones quas modò recitavimus; potestque anima definiri : *substantia quædam simplex, spiritualis ac per se subsistens, licèt incompleta et naturaliter ac substantialiter unita corpori, cujus est forma.* Hæc porrò animæ descriptio per partes distinctisque assertionibus est probanda, simulque refellendi supradicti oppositi errores.

Prop. 1ª : *Anima humana reapse a nostro corpore distinguitur.*

Probatur contra materialismum tum physiologicum, tum dynamicum.

1° Illud a corpore nostro reapse distinguitur, ex quo habet corpus vitam, sensum et motum. Atqui, uti probavimus in 1ª Anthropologiæ parte, corpus habet ex animâ vitam, sensum et motum. — 2° Illud a corpore realiter distinguitur quod, corporis particulis in dies variantibus, idem unumque remanet. Porrò conscientia cuique nostrum testatur idem unumque remanere in nobis principium quo sentimus atque intelligimus, tametsi certum sit corporis nostri particulas, pro legibus assimilationis et excretionis, incessanter mutari aliasque aliarum loco succedere.

3° « Anima, ut advertit S. Thomas, regit corpus et repugnat » passionibus quæ complexionem sequuntur; ex complexione

» enim aliqui sunt magis aliis ad concupiscentias vel iras apti, » qui tamen magis ab eis abstinent, propter aliquid refrænans, » ut patet in continentibus. Hoc autem non facit complexio. » Non est igitur anima complexio. (*Cont. Gent.*, l. 2, c. 63, n. 4)

Prop. 2ª : *Anima humana nullius materiæ, quantumvis subtilis, particeps est, sed simplex omnino et incorporea.*

Natura cujusque entis ex ipsius operationibus agnoscitur; nam operatio sequitur esse, sive promanat ex agentis naturâ. Unde argumentum sequens : Operationes simplices arguunt principium simplex, a quo defluant. Atqui animæ operationes sunt simplices; siquidem jam suprà ostendimus operationes ipsas vitæ vegetativæ, sensationes ac motus locales, etiamsi materiæ viciniores videantur et sint, nihilominus oriri haud posse nisi a principio quodam simplici. Ergo anima simplex dicatur necesse est.

Quocirca, ne iterum in scenam adducamus omnia argumenta quibus in 1ª Anthropologiæ parte usi sumus, quædam tantùm eligere aut addere juvabit.

1° Experientiâ teste, diversas oppositasque sensationes simul experiri nobis licet : v. g. calorem ac frigus, si aliam manum in calidâ, aliam in frigidâ aquâ immersam habeamus. Porrò id fieri non posset, si principium sensationis ex partibus esset compositum. Nam alia corporis pars calorem, alia frigus tantùm experiretur, ac proinde diversæ et oppositæ sensationes in nullo principio communi colligarentur, quod harum conscientiâ simul frueretur easque secum conferret.

2° Nullus cognitionis actus, etiamsi occupetur circa res compositas, a substantiâ materiali effici valet. Vel enim cognitionis objecti aliqua pars esset in aliquâ parte rei extensæ, et altera pars in alterâ parte; vel cognitio tota inveniretur repetita in singulis rei extensæ partibus; vel demum cognitio tota in unicâ rei extensæ parte duntaxat resideret. Sed nullum ex his tribus dici potest.

Non 1ᵐᵐ; tum quia cognitio nullas partes habet, neque assignare est mediam aut tertiam ejus partem; tum quia nulla jam pars extensæ rei integram cognitionem haberet, quæ

posset eam integram elicere atque integrum percipere objectum.

Non 2^um^; id enim conscientiæ testimonio repugnat, quæ nos docet unius rei unam cognitionem in nobis esse, dum in adversâ hypothesi, tot cognitiones diversas unius ejusdemque rei haberemus, quot partes essent in subjecto cognoscente.

Non 3^um^; siquidem : 1° cognitio in unâ tantùm parte substantiæ extensæ gratis collocatur; 2° vel hæc ipsa pars supponitur extensa, vel simplex. Si extensa, eædem ac suprà remanent difficultates; sin simplex, causam habemus eamque partem dicimus animam.

3° Tertium argumentum repetitur ex sermone.

Quòd si perceptio rerum a corpore fieri dicatur, eadem vox eumdem sensum in auditore excitabit, diversæ autem diversum. Porrò nec eadem vox eumdem sensum, nec diversæ diversum semper in auditore excitant. Si enim mihi cum Litteris sacris de Alexandro dicas quòd, triumphato terrarum orbe, « decidit in lectum, et cognovit quia moreretur, » stupor me et incredibilis admiratio statim occupat; sin eadem mihi dicas de altero quovis homine, eadem vox hunc sensum in me non movet. — Vicissim, diversæ istæ voces Θεος, *Deus, Dieu*, similem omnino in animo meo ideam provocant. Oportet igitur animum non corpus aliquod esse, quod rerum syllabarumve motu aut sono perstringatur, sed simplicem quamdam vim, aut immaterialibus intentam, aut in materialibus immateriale quoddam percipientem.

4° Nec volitio ipsa, quam in nobis esse conscientia testis est, explicari potest in materiali substantiâ. Si enim extensum sit principium quod vult, duplici parte saltem constabit. Hoc autem posito, jam impar erit ad actum voluntarium exerendum. Quippe volitio est motus animæ in aliquid præcognitum. Unde oportet idem esse subjectum quod cognoscit et quod vult. Porrò, vel duplici tantùm parte in principio quod vult, supposità, in aliâ parte cognitio, in aliâ autem volitio habebitur; ac proinde prima pars haud poterit velle, quia cognoscit solummodò ac voluntate destituitur, et secunda pars haud poterit velle, quia cognitione caret nec prænoscit quid appeti debeat.

Ex his igitur omnibus, sexcentisque aliis quæ afferri possent, argumentis, cum Tullio liceat concludere : « Animorum nulla » in terris origo inveniri potest : nihil enim est in animis mix- » tum atque concretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum » esse videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, » aut igneum : his enim in naturis nihil inest quod vim memo- » riæ, mentis, cogitationis habeat, quod et præterita teneat et » futura prævideat, et complecti possit præsentia : quæ sola » divina sunt. » (*Tuscul.*, lib. I, n. 27.)

Porrò non tantùm hæc probant animam simplicem esse quoad quantitatem, verùm etiam quoad essentiam; hoc est essentiam animæ ne componi quidem ex pluribus elementis suî constitutivis, quantumvis simplicibus, sed simplicem omnino, unam identicamque existere.

Prop. 3ª : *Anima humana est spiritualis.*

Simplex aliquid dicitur si partibus non constat, quamvis ita materiæ unitum colligatumque ut sine illâ operari aut esse non queat; v. g. anima belluina simplex quidem est, sed ita materiæ immersa, ut absque illâ nec operetur nec sit, proinque corrumpatur, corrupto corpore cui adhæret. — Contrà, *spirituale* est illud quod vel materiæ nullo modo conjungitur, vel, si conjungatur, ab eâ intrinsecè non pendet, ita ut sine illâ operari et esse queat. Priori sensu spirituales sive immateriales dicuntur Angeli, posteriori autem sensu spiritualitatem animæ asserimus. (1)

Illud est spirituale quod spirituales exerit operationes; quoniam ex operationibus dignoscitur rei natura. Porrò anima humana spirituales operationes exerit. Ergo est spiritualis.

Probatur minor. Anima humana intelligit et vult; sed intelligere et velle sunt spirituales operationes. Hoc autem quia

(1) Recentes philosophi non pauci, cùm post Cartesium spiritualitatem animæ a simplicitate haud secernerent, ad absurda ducti sunt, scilicet ut vel negarent animam belluinam simplicem esse, ne cum animâ hominis confunderetur; vel solam animæ humanæ simplicitatem vindicarent, ita ut hæc nonnisi gradu differat ab animâ belluinâ, intrinsecùs a materiâ pendeat, nec esse possit separata semel a materiâ post mortem.

in 1ª Anthropologiæ parte non latenter expressimus, impræsentiarum paucis concludemus.

1° Intellectus intelligit formas omnium corporalium rerum. Ergo immaterialis est, nec organo utitur ullo ad intelligendum.

Probatur *consequentia* experientiâ simul et ratione : *experientiâ* quidem, quippe quòd constat nullam potentiam organis utentem nisi ad pauca et determinata sese extendere, sicut oculos ad colores, aurem ad sonos, aliaque id genus. *Ratione* quoque ; nam organum quodvis ex suâ naturâ habet ut ad aliquid unum coarctetur, cùm ipsi insit natura quædam determinata.

« Qui potest plura cognoscere, clarè ait D. Thomas, oportet » ut nihil eorum habeat in suâ naturâ ; quia illud quod » inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut » videmus quòd lingua infirmi, quæ infecta est cholerico et » amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed om- » nia videntur ei amara...; similiter impossibile est quòd » (intellectus) intelligat per organum corporeum, quia natura » determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem » omnium corporum. — Ipsum igitur intellectuale princi- » pium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem » per se cui non communicat corpus. » (1ª, q. 75, a. 2, c.)

2° Intellectus ea intelligit quæ nullam impressionem exercent in organa, nec spatio circumscribuntur, nec mensurantur aut continentur tempore. Ergo immaterialis est, nec ullo organo utitur.

Probatur *consequentia* eò quòd oportet esse proportionem inter objectum alicujus potentiæ et ipsam potentiam ; nulla enim potentia extendit se supra genus suum. Insuper, res ex se immateriales, uti Deus, justitia et universalia principia, quæ ab intellectu apprehenduntur, nec in organo corporeo excipi possunt, nec in eo contineri (1).

(1) Unde S. Augustinus : « Illa quæ nullam gerunt similitudinem corporum, » caritas, gaudium, longanimitas, pax... nulla locorum spatia tenent, nullâ inter- » capedine separantur, aut aliqua oculi cordis, quò radia sua mittant, intervalla » conquirunt. Nonne omnia sunt in uno sine angustiâ, et suis terminis nota sunt » sine circuitu regionum ? Aut dic in quo loco videas charitatem, quæ tamen in

3° Hæc thesis consensu philosophorum ac populorum omnium confirmatur; ea porrò consensio in re tanti momenti et passionibus adversâ, pro veritatis criterio haberi debet.

4° Præterea, materialismus ruinam inducit magnarum rerum omnium, quibus humanæ vitæ dogmata moresque innituntur. Enimvero notionem Dei evertit, aufertque libertatem hominis, unde tollitur etiam discrimen inter bonum et malum, vitium ac virtutem, necnon ratio immortalitatis animæ.

Nec objicias animum nostrum intelligere haud posse, quin se convertat ad phantasmata, sicque pendeat a corpore. Nam 1° hæc necessitas intellectui non incumbit, nisi ob actualem illius conjunctionem cum corpore; 2° ut monet S. Thomas, intellectus non eget phantasmate ratione suî, ut eo tanquam organo intelligat, sed ratione objecti; « phantasma enim compa» ratur ad intellectum, sicut color ad visum. » Porrò, sicut animal jure dicitur substantia, quanquam egeat exterioribus sensilibus ad sentiendum, ita animus jure dicitur substantia, quanquam egeat phantasmate ad intelligendum. (1ª, q. 75, a. 2, c. 3.)

Corollarium. — Ex dictis consequitur inanem esse Lockii dubitationem circa spiritualitatem animi. Nam licèt neque Dei potentiam metiri absolutè possimus, neque materiæ proprietates omnes exploratas habeamus, tamen certò scimus potentiam Dei sese non extendere ad ea facienda quæ secum pugnant. Porrò faceret Deus pugnantia secum, si materiæ cogitandi vim attribueret. Nam nullum ens attributis contrariis constare valet. Atqui attributa cogitationis et materiæ secum pugnant, cùm cogitatio sit aliquid essentialiter simplex et indivisibile, materia autem aliquid essentialiter compositum ac multiplex, prædituin figurâ, tempore et loco circumscriptum. Ergo Deus attribuere nequit materiæ vim cogitandi, proindeque certi omnino sumus, remotâ etiam revelatione, nul-

» tantum tibi cognita est, in quantum eam potes mentis acie contueri, quam » non ideo magnam nosti, quia ingentem aliquam molem conspiciendo lustrasti, » nec, quum tibi intus loquitur ut secundùm eam vivas, ullis perstrepit sonis, » nec ut eam cernas, corporalium exigis lumina oculorum, nec cùm tibi venerit » in mentem, sentis ejus incessum. » (*De videndo Deo, ad Paul.*, c. XVII, n. 43.

lum corpus cogitare et velle posse, et animam nostram, eo ipso quòd cogitat et vult, simplicem spiritualemque procul dubio esse dicendam.

Prop. 4ª : *Anima humana est verè ac propriè substantia, quamvis incompleta, naturaliterque unita corpori.*

Prob. 1ª *pars,* contra Lockium et sensistas omnes.

Substantia dicitur omne ens in se ipso subsistens, non autem inhærens in alio tanquam in subjecto. Item substantia concipitur tanquam substratum quoddam immobile et sibi identicum sub variis mobilibusque accidentibus. Porrò hæ duæ notæ animæ hominis conveniunt. — 1° Quidquid per se operatur, per se quoque subsistit; operari enim non est, nisi entis in actu. Sed, ex probatis suprà, mens hominis per se operatur; intelligit scilicet et vult per seipsam. Ergo in seipsâ subsistit et meritò substantia vocatur.

2° Conscientiâ teste, quisque sentit unum, idem identicumque esse in seipso principium illud quod sentit, cogitat et vult, sub diversis sensationibus, intellectionibus ac volitionibus, quas successivè in se vel recipit vel producit. Ergo anima hominis duos substantiæ characteres habet; ex quo ab animâ belluinâ iterum separatur.

Prob. 2ª *pars,* nempe animam esse substantiam incompletam, contra Platonem, Cartesium aliosque.

Substantia completa ea est quæ omnes operationes suas exercet, quin alteri vel substantiæ, vel substantiali principio conjungatur. — Substantia incompleta ea est quæ, licèt quasdam operationes per seipsam exerceat, non tamen omnes eas exercet quas nata est exercere, nisi conjungatur cuidam substantiali principio. Porrò anima humana ita se habet; nam licèt per seipsam intelligat et velit, nihilominus per seipsam exercere nequit operationes vitæ vegetativæ et sensitivæ, quæ tamen operationes humanæ dicendæ sunt; sed eas non exercet nisi unita corpori. Hinc fit ut anima humana non sit forma *separata,* ut Angeli, sed forma substantialis corporis; ac proinde, docente S. Thomâ, « quum sit pars humanæ naturæ, » non habet perfectionem nisi in unione ad corpus. » (Qq. dispp., q. una, *de Animâ,* a. 2, ad 5.)

PROP. 5ª : *Essentia animæ nec in cogitatione, nec in facultate cogitandi consistit.*

Prob. 1ª *pars*, contra Cartesium et Malebranchium eorumque sectatores.

Repugnat quippe animæ essentiam in actione consistere, maximè si hæc variabilis et diversa sit, atque ab animâ ipsâ producatur. Nam 1° actio supponit essentiam rei, nedum eam constituat; 2° actio variabilis et diversa idem esse nequit ac essentia una immutabilisque; et 3° posito quòd cogitatio sit effectus quidam animæ, jam non potest ipsius essentiam constituere, quin anima essentiæ suæ causa dicatur. Porrò dubitari nequit quominus cogitatio sit actio quædam, variabilis et diversa, et ab animâ ipsâ promanans.

Prob. 2ª *pars* contra Storchenau, Galuppi aliosque recentes.

1° Nulla facultas animæ essentiam ipsius ingreditur; siquidem probatum fuit in 1ª Anthropologiæ parte potentias ab animæ essentiâ reipsa distingui. Ergo vis cogitandi constituere haud potest essentiam animæ.

2° Essentia cujusdam rei debet explicare ipsius genus et differentiam propriam, et esse principium eorum omnium quæ ab illâ defluunt. Atqui vis cogitandi non explicat genus et differentiam propriam animæ hominis; siquidem neque dicit id quo anima humana conveniat cum animâ belluinâ cæterisque formis inferioribus, neque id quo propriè differat a formis superioribus ac separatis, videlicet Angelis.

Nec potest esse principium eorum omnium quæ ab animæ essentiâ defluunt. Nam in 1ª Anthropologiæ parte declaravimus quinque esse animæ potentias specificè diversas, nimirum potentiam vegetativam, sensitivam, intellectivam, appetitivam ac motricem. Sed quatuor aliæ animæ facultates nec ad vim cogitandi reduci possunt, nec ab eâ dimanare. Ergo certò certius est essentiam animæ neque in cogitatione, neque in vi cogitandi consistere.

PROP. 6ª : *Comprobatur universa sententia scholastica de naturâ animi.*

Ex diversis propositionibus a nobis jam probatis, sequitur falsitas materialismi ac spiritualismi exaggerati, quæcumque

tandem sit horum systematum forma aut species. Sequitur etiam veritas sententiæ nostræ de animæ naturâ, quam eâ definitione contractam habuimus : *anima est substantia quædam simplex, spiritualis ac per se subsistens, licèt incompleta et naturaliter ac substantialiter unita corpori, tanquam ipsius forma.*

Porrò, præterquam quòd hujusce definitionis veritas specialibus argumentis probata jam sit, confirmari etiam potest hac brevi ratiocinatione : Ea valet definitio quæ rei alicujus essentiam, nempe genus proximum ac differentiam propriam adæquatè declarat. Atqui talis est nostra definitio. Nihil quippe in eâ tacetur quod ingrediatur essentiam animæ hominis. Imò verò genus differentiamque ipsius haud latenter exprimit necnon varias relationes quibus vel cum superioribus, vel cum inferioribus sibi formis colligatur. Nam his vocibus : *anima est substantia quædam simplex, spiritualis ac per se subsistens*, indicatur quid commune habeat cum Angelis; iis autem : *licèt incompleta et naturaliter ac substantialiter unita corpori cujus est forma*, indicatur quomodo ab Angelis differat. — Rursum, hæ voces : *anima est naturaliter ac substantialiter unita corpori cujus est forma*, indicant quid commune habeat cum animâ belluinâ; istæ verò quibus dicitur animam *esse substantiam quamdam spiritualem ac per se subsistentem*, indicant unde ab animâ belluinâ separetur.

A definitione nostrâ vix discrepat aristotelica definitio, cui adhæret etiam D. Thomas : « Anima est id quo vivimus, seu» timus, movemur, et intelligimus *primò*. » (*De animâ*, l. 4, lect. 5.)

Corollarium. — Ex dictis circa naturam animæ hominis colligere est ipsam, quatenus intellectivam, specie differre ab intellectu angelico, et quatenus sensitivam, specie differre ab animâ belluinâ.

Probatur 1^um^, eò quòd intellectus humanus naturaliter est forma corporis; unde non propriè speciem constituit, sed est tantùm pars quædam speciei seu naturæ humanæ. Contrà, intellectus angelicus, quum sit forma separata, induit rationem substantiæ completæ et speciem integrè constituit.

Probatur 2^um^, non dissimili argumentatione, ad mentem

Doctoris Angelici : « Etsi anima sensitiva in homine et in » bruto conveniant secundùm generis rationem, differunt ta- » men specie, sicut ea quorum sunt formæ. Sicut enim animal » quod est homo, ab aliis animalibus differt per hoc quòd est » rationale, ita anima sensitiva hominis ab animâ sensitivâ » bruti specie differt per hoc quòd est etiam intellectiva. » (*Cont. Gent.*, l. 2, c. 83.)

ARTICULUS III.

Materialistarum præcipuæ objectiones exsolvuntur.

Materialistarum præcipuæ objectiones desumuntur vel ex proprietatibus materiæ, vel ex relationibus diversis inter animam et corpus.

Objicitur 1° esse in materiâ proprietates simplices, v. g. gravitatem, affinitatem, vim motricem ; 2° vim cogitandi ex collectione diversarum partium corporis, sin ex iis singulis, exsurgere posse, quemadmodum variæ horologii partes conspirant ad horas designandas, etsi harum nulla separatim id possit efficere, aut quemadmodum stomachus vi digerendi fruitur, quâ destituuntur singulæ ipsius partes. Ergo a pari cogitandi facultas, aut ex partibus materiæ singulis, aut saltem ex omnibus emergere potest, quin ad animam simplicem ac spiritualem confugiatur.

R. dist. 1^am^ part. anteced., *neg.* consequent.

Nam 1° gravitas, affinitas, vis motrix aliaque id genus non insunt materiæ quà tali, sed quatenus principio quodam simplici, ab ipsâ distincto, informatur ; — 2° istæ materiæ proprietates, etsi per se et absolutè simplices, tamen prout insunt materiæ, capaces sunt augmenti ac divisionis; gravitas quippe pro massâ dividitur, et vis motrix mensuratur pro materiæ quantitate ; 3° istæ vires aut qualitates a materiâ pendent, nec sine illâ concipi possunt. — Contrà, phænomena intellectûs ac voluntatis hanc naturam præ se ferunt ut non simplicia tantùm, sed spiritualia etiam dicantur, nec pro materiæ quantitate mensurentur, nec ab ipsâ intrinsecè pendeant.

Nec ad rem quidquam faciunt exempla ex horologio, aut ex

stomacho desumpta ; in his enim servatur proportio inter causam et effectum, quum in utroque casu effectus physicus a causâ physicâ originem ducat. Nam horarum designatio, sicut alimentorum coctio ac digestio, est aliquid physicum quod non excedit ultra capacitatem diversarum partium horologii aut stomachi. — Insuper, variæ horologii aut stomachi partes natæ sunt ad mutuò sese adjuvandum sicque debitâ ordinatione perficiendum effectum communem, dum corporis partes nec singulæ, nec omnes ullam proportionem habent ad cogitationem aut volitionem, quia hæ sunt quid spirituale, istæ autem aliquid materiale. Unde nulla materiæ pars ad aliquam cogitationis seu volitionis partem ordinatur ; ac proinde diversarum partium materiæ combinatio vana est, nec addit quidquam partibus singulis et seorsùm inspectis.

Obj. 2° Anima recipitur in corpore, movet corpus, quod ipsi etiam resistit, ac demum corporis vices omnes sequitur, ita ut perturbetur inter agendum, eo læso, et cum eo crescere aut senescere videatur, dicente Lucretio :

> « Præterea gigni pariter cum corpore, et unà
> » Crescere sentimus, pariterque senescere mentem. »
> (*De Rer. nat.*, lib. 3, v. 446.)

Porrò hæc satis superque probant animam aut corpus esse, aut saltem corpori alligatam, nec ab eo separabilem.

R. neg. min., et singulis in objectione congestis singulatim respondeo.

1° Anima quidem in corpore recipitur, ut perfectum in perfectibili, ut forma in materiâ, non autem a corpore continetur, quod potiùs ipsa continet, quum illud virtute suâ undequaque amplectatur. Sed, ut anima hoc modo recipiatur in corpore, sufficit ei esse quamdam proportionem ad corpus informandum ; non autem requiritur eam esse extensam ; siquidem corpus etiam in alio corpore receptum non ideo recipientis naturam adquirit, ut scitè advertit S. Thomas : « Cùm dicitur » unumquodque esse in alio secundùm modum ejus in quo » est, intelligitur quantùm ad capacitatis ipsius modum, non » quantùm ad naturam ejus. Non enim oportet ut id quod est

» in aliquo, habeat naturam et proprietatem ejus in quo est, » sed quòd recipiatur in eo secundùm capacitatem ipsius. » Manifestum est enim quòd aqua non habet naturam am- » phoræ ; unde nec oportet quòd anima habeat ipsam naturam » corporis. » (*Qq. disp.*, q. un., *De anim.*, a. 10, ad 14.)

2° Etsi anima corpus moveat, non tamen illud tangit nisi virtutis suæ tactu, qui nihil materiale præ se fert.

3° Quòd autem anima quamdam a corpore movendo non- nunquam resistentiam patiatur, ex eo duntaxat fit, quòd ani- mæ virtus sit finita, et potentiâ organicâ moveat corpus ; unde varias organorum dispositiones sequatur oportet atque, ut ait S. Thomas, gravitate corporis impediri possit.

4° Quosdam magis movet quòd anima sequatur vicissitu- dines corporis et simul cum corpore augeri aut imminui vi- deatur. Attamen in promptu est multiplex responsio. Siqui- dem 1° aliter corpus, aliter autem crescit anima; corpus quippe secundùm quantitatis molem, anima verò secundùm perfectionem virtutis ; unde corpus crescendo fit *majus*, anima autem *melior* (1).

2° Vires intellectûs minuuntur vel impediuntur non per se quidem, sed per accidens tantùm, in quantum debilitantur potentiæ quædam sensitivæ ipsis necessariæ, uti memoria et imaginatio, aut in quantum organa quædam sensibus neces- saria vitio quodam laborant, « sicut visus debilitatur, debilitato » organo, per accidens tamen. Si enim ipsi virtuti per se acci- » deret aliqua debilitas, nunquam restauraretur, organo repa- » rato. Videmus autem quòd, quantumcumque visiva vis » videatur debilitata, si organum reparetur, vis visiva restau- » ratur : unde dicit Aristoteles quòd si senis accipiat oculum » juvenis, videbit utique sicut juvenis. » (*Cont. Gent.*, l. 2, c. 79.)

(1) « Non igitur tibi videri debet animus sicut corpus crescendo cum ætate » proficere : proficiendo enim ad virtutem pervenit, quam fatemur nullâ spatii » magnitudine, sed magnâ vi constantiæ pulchram esse atque perfectam ; et si » aliud est *majus*, aliud *melius*, quidquid anima cum ætate proficit, composque » rationis fit, non mihi videtur fieri *major*, sed *melior*. Quòd si membrorum » id faceret magnitudo, eò quisque prudentior esset, quò longior aut validior ; » quod se aliter habere, non, opinor, negabis. » (S. Augustinus, *De quant. animæ.*, c. 16, n. 88.)

3° Nonnunquam intellectui robur non tantùm non demitur, verùm etiam accrescit senectute; unde videre est quosdam senes, quanquam fesso jamdudum corpore, integro tamen ingenii acumine frui. Atqui vel ex eo solo constat intellectum a corpore non pendere intrinsecùs; siquidem non servatur proportio inter utriusque habitudinem ac vicissitudines.

CAPUT II.

DE ANIMÆ ORIGINE.

Duo pertinent ad originem animæ explicandam, nimirum ejus modus aut ratio, et ejus initium : aliis verbis quæritur undenam sit anima, et quo tempore corpori suo copuletur?

ARTICULUS I.

Ratio originis animæ humanæ declaratur.

1° Exponendæ veniunt variæ philosophorum opiniones circa modum originis animæ nostræ; 2° quæ falsæ fuerint disjicientur; ac 3° vera propugnabitur sententia.

§ I. Recensentur variæ philosophorum opiniones circa modum quo anima nostra in lucem prodeat.

Quum ratio originis animæ nostræ ex ipsius naturâ pendeat, philosophi diversimodè illam explicuerunt, prout diversimodè explicuerant animæ naturam.

Alii porrò, quia spiritualitatem nobilitatemque animæ solùm considerabant, eam divinum aliquid esse arbitrati sunt; alii contrà, quia putabant animam in corpore esse immersam, voluerunt ipsius ortum et exitum non esse dissimilem ortûs et exitûs animæ belluinæ. — Alii demum, in mediâ viâ consistentes, dixerunt animum hominis nec divinum, nec tamen materiale quiddam esse, sed spiritualem substantiam a Deo immediatè creatam.

Prima sententia *emanatismi*, secunda *traducianismi*, tertia autem *creatianismi* nomine nuncupatur. — Interim Rosminius exsuscitavit vetus quoddam systema, medium inter traducianismum et creatianismum. Refert enim S. Thomas (1ª, q. 118, a. 2, ad 2) quorumdam opinionem qui docebant animam quæ primò fuit vegetativa tantùm, postea sensitivam fieri vi activâ seminis, et demum perduci ad naturam intellectualem, non quidem virtute seminis, sed virtute Dei eam illustrantis. — Jam, si Rosminio fides, anima sensitiva generatur a parentibus, ac fit intellectiva ob manifestationem ideæ entis quam a Deo recipit : hæc enim idea lumen est creaturarum intellectu præditarum.

Quædam ulteriùs monere juvat de theoriâ emanatismi et traducianismi.

Porrò emanatismi systema duplici ratione propugnatur : alii quippe ex ejus patronis, inter quos Pythagoras, Plato, Stoïci, Neoplatonici, Manichæi et Priscillianistæ, docuerunt animam esse particulam quamdam vel emanationem, ex divinâ substantiâ decerptam; alii autem, vulgò pantheistæ, inter quos Spinoza, Schelling, Hegel, autumant animam nihil aliud esse nisi Deum ipsum, quatenus seipsum evolvit, aut suî conscius evadit.

Quod ad traducianismum attinet, triplex distinguitur illius forma, prout asseritur filiorum animam, ceu corpora ipsa, a parentibus generatione *materiali* traduci, aut a parentum animâ *spirituali* quâdam generatione nasci, sicut lucerna ex lucernâ accenditur, aut demum a parentibus non generari, sed creari. Sententiam hanc primo modo propugnavit Apollinaris et forsan Tertullianus; secundo modo nonnulli Ecclesiæ Patres tempore S. Augustini, quibus fere consentit ipse Augustinus (1); tertio modo recens doctor Frohschammer, qui etiam putat principium vitæ in plantis et animam belluinam per creationem effici.

(1) Hi pauciores Patres in opinionem illam adducti sunt, eò quòd peccati originalis transmissionem inde faciliùs explicari posse persuasum habebant. Cæterùm, num temporis mentem suam nondum apertè declaraverat Ecclesia. Attamen S. Hieronymus ac plures Patres creationem animæ a Deo fortiter defenderunt.

§ II. Falsæ opiniones de ortu animæ disjiciuntur.

Assertio 1ª : *Falsum est emanatismi commentum, quocumque modo propugnetur.*

I. Falsò docetur animam esse aliquam partem divinæ substantiæ. — Id enim repugnat sive Dei, sive hominis naturæ. — *Naturæ Dei*; quia eum unum, simplicem, immutabilem sanctumque esse nemo nescit. Porrò si anima nostra pars quædam Dei habetur, violantur simul unitas, simplicitas, immutabilitas ac sanctitas Dei. Siquidem Deus jam dicendus erit multiplex et compositus, quum pluribus partibus coalescat, et animas hominum diversas, pro partium suarum diversitate constituat. — Insuper eum mutari oportebit, quia illud mutetur necesse est ex quo aliud educitur. — Denique quoties a vero vel a recto deficimus, ipse Deus in nobis errare et peccare putabitur.

2° *Naturæ hominis.* — Nam si anima hominis pars quædam est Dei, divinis characteribus insigniri debet, et esse improducta, æterna, necessaria, immutabilis, erroris aut peccati nescia; quæ tum rationis, tum experientiæ documentis adversantur. « Non est pars Dei anima, ait Augustinus. Quòd si » esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, » nec aliquid in semetipsâ inciperet habere quod antea non » habebat, vel desineret habere quod habebat, quantùm ad » ipsius affectiones pertinet. Quàm verò aliter se habeat, non » opus est extrinsecùs testimonio; quisquis semetipsum » advertit, cognoscit. » (*De orig. anim.*, Epist. 166, c. 2, n. 3.)

II. Falsò docetur animam nostram esse Deum, quatenus seipsum evolvit, suîve conscius evadit.

Hæc enim opinio non minùs Dei, quàm hominis naturæ adversatur. Pessumdatur immutabilitas Dei, qui *evolutioni* subjacere fingitur, nec nisi hoc modo conscientiam suî adquirere. Cæterùm, in hoc systemate, nihil hominis superest, nullaque præter Deum admittitur substantia.

Assertio 2ª : *Anima filiorum neque a parentibus ullo modo generatur, neque creatur.*

Prob 1ª *pars.* — I. Non traducitur generatione corporeâ, ut corpus a corpore.

Enimvero, nulla potentia quit agere supra genus suum. Sed virtus seminis supra genus suum ageret, si produceret animam intellectivam; quippe seminis virtus organica, anima autem intellectiva spiritualis est. (Cf. S. Th., *Cont. Gent.*, l. II, c. 86.) — Præterea, in hac hypothesi mortalis foret anima, non secùs ac ipsum corpus quocum eàdem ratione originis devinciretur, et a quo eatenus penderet.

II. Non generatur anima filiorum ab animâ parentum, spirituali semine.

Nam triplici tantùm modo res explicari potest : vel in quantum anima filiorum pars quædam esset ex parentum animâ divulsa; vel in quantum tota parentum anima transmitteretur ad filios; vel in quantum parentes animam filiorum ex semine quodam educerent. Porrò nullum ex his dici potest.

Non 1ᵘᵐ; quia parentum anima partibus caret; *non* 2ᵘᵐ; quia jam eadem unaque esset filiorum anima, quæ parentum, unusque esset homo pater ac filius; *non* 3ᵘᵐ; nam vel in generatione istâ corpus aliquo modo communicat, vel nullo modo : si prius, anima filiorum non potest esse spiritualis; si posterius, non potest esse nisi aliquod accidens. Si enim omnino spiritualis hæc generatio supponitur, per intellectum aut voluntatem parentum oriatur oportet. Atqui intellectionis aut volitionis terminus, in creatis, non est quid substantiale, sed accidentale tantùm. Equidem, in divinis, Filius ex Patre spirituali ratione generatur, sed utriusque una est eademque substantia, et intellectio sicut volitio, in divinis, ad personam aliquam terminatur, quod in creatis fieri minimè potest.

*Prob.*2ª *pars*, scilicet animam filiorum ab animâ parentum ex nihilo per creationem non educi, quia creatio est actus Deo proprius.

Assertio 3ª : *Falsum est animam sensitivam, a parentibus generatam, intellectivam fieri per apparitionem ideæ entis, quam illi manifestat Deus.*

Etenim idea entis animæ sensitivæ manifestari nequit, et

etiamsi posset, tamen ex illâ manifestatione, in animam rationalem converti non valeret anima sensitiva.

Prob. 1ª *pars.* Uti demonstravimus in 1ª Anthropologiæ parte, cognitio sensuum ad sola singularia porrigitur, nec assurgere potest ad universalium notitiam. Porrò idea entis est quid universale et intelligibile. Ergo manifestationem illius accipere non potest anima sensitiva.

Prob. 2ª *pars.* Triplici enim ratione explicare licet quomodo anima sensitiva intellectualis evadat ob manifestationem ideæ entis : 1° si dicatur eam in animam intellectualem propriè transformari, ita ut jam non remaneat in homine anima sensitiva; 2° si dicatur ex eâ nasci animam intellectivam, ab ipsâ distinctam, ita ut duæ animæ in homine vigeant; 3° si dicatur animam sensitivam solam in homine esse, sed ob manifestationem ideæ entis, accidentaliter perfici et fieri intellectualem, quanquam servet suam priorem naturam. Sed hæc tria repugnant.

Repugnat 1ᵘᵐ, scilicet animam intellectivam non esse nisi animam sensitivam transformatam; tum quia essentiæ rerum specie diversæ aliæ in alias mutari nequeunt; tum quia jam suprà ostendimus cognitionem sensitivam in intellectualem transformari haud posse; tum quia manifestatio ideæ entis est quid animæ extrinsecum, dum anima nostra ab intrinseco habet cur sit spiritualis.

Repugnat 2ᵘᵐ; quia 1° haud concipitur quomodo anima intellectiva ex sensibili animâ enasci possit; quia 2° probavimus non duplicem, sed unicam in homine animam existere.

Repugnat 3ᵘᵐ; nam in illâ hypothesi, anima hominis mortalis foret, siquidem nonnisi gradu differret ab animâ sensitivâ, quæ ab organis intrinsecùs pendet interitque soluto corpore.

Quocirca pro certo habendum est manifestationem ideæ entis essè omnino imparem quæ animam sensitivam in intellectualem convertat.

§ III. Declaratur vera sententia circa originem animæ.

Assertio : *Animæ hominum singulæ immediatè creantur a Deo.*

Hæc assertio multis argumentis suadetur et probatur.

I. Suadetur. — 1° « Finis rei, ait D. Thomas, respondet » principio ejus; tunc enim res perfecta est, cùm ad primum » principium pertingit, vel per similitudinem, vel quocumque » modo. Finis autem animæ humanæ et ultima ejus perfectio » est quòd per cognitionem et amorem transcendat totum » ordinem creaturarum et pertingat ad primum principium, » quod Deus est. Igitur a Deo habet propriè suæ originis prin- » cipium. » (*Cont. Gent.*, l. II, c. 87.)

2° Juxta S. Bonaventuræ argumentationem, anima humana, utpote immortalis, produci debet ab ente quod in seipso vitam habeat eamdemque indeficientem. Sed illud ens aliud non est nisi Deus. (*In lib.* II *Sent.*, dist. 18, a. 11, q. 3.)

II. — Eadem assertio strictè probatur duplici argumento, alio quidem indirecto, alio verò directo.

1° Vel enim anima hominis per emanationem divinam ortum ducit, vel per generationem a parentibus, vel per creationem a Deo. Porrò duo priora suprà improbata fuêre. Ergo restat tertium.

2° Qualis est alicujus entis natura, talis est etiam origo; quippe modus nascendi est secundùm modum essendi. Unde sic argumentamur : Anima humana habet *esse* a corpore intrinsecùs independens, quum sit spiritualis. Ergo necesse est *fieri* ejus sit independens a corpore. Atqui *fieri* ejus non esset intrinsecùs independens a corpore, si a parentibus generaretur. Ergo non generari debet, sed creari. Sed creatio solius Dei est. Ergo cujusvis hominis anima immediatè a Deo creatur.

Insuper, creatio immediata humanarum animarum non solùm ad philosophiæ, verùm etiam ad theologiæ sacræ dogmata pertinet. Nam præterquam quòd in Litteris sacris haud latenter innuitur, communi etiam theologorum sensu dudum accepta est et ab Ecclesiâ tradita; unde meritò Melchior Canus : « nunc » autem, cùm theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit animam non per generationem, sed per creationem existere, sine dubio ad fidem quæstio illa pertinet. » (*De Loc. theol.*, lib. XII, c. 13.)

Quanquam porrò singulæ hominum animæ a Deo creantur,

nati a parentibus generari jure dicendi sunt, possuntque ab iis haurire qualitates quasdam quæ ad animam referuntur.

Nam 1° parentes natorum corpora ingenerant et efficienter concurrunt ad productionem totius compositi quod appellatur homo, quia ipsi causa sunt cur corpus conjungatur animæ, unde homo enascitur. Atqui hæc omnino sufficiunt ad salvandam notionem generationis; siquidem non ad formam ipsam, sed ad compositum terminatur generatio.

2° Cur autem anima filiorum animæ parentum nonnunquam similis sit, ex duobus repetit S. Thomas : « Dicendum quòd » ipsam dispositionem corporis sequitur dispositio animæ ra- » tionalis, tum quia anima rationalis accipit a corpore, tum » quia secundùm diversitatem materiæ diversificantur et for- » mæ. Et ex hoc est quòd filii similantur parentibus etiam in » his quæ pertinent ad animam, non propter hoc quòd anima » ex animâ traducatur. » (Qq. disp. *de Pot.*, q. 3, a. 9, ad 7)

ARTICULUS II.

De tempore nativitatis animæ, sive de tempore quo anima corpori conjungitur.

Quæstio impræsentiarum posita duo comprehendit : 1° utrùm animæ creatæ fuerint priusquam suis corporibus unirentur? et 2° posito quòd non ante sua corpora exstiterint, quo præcisè momento iis infundantur?

§ I. Utrùm animæ creatæ fuerint priusquam suis corporibus unirentur?

Hoc problema pendere videtur a naturâ conjunctionis inter animam et corpus. Si enim per se habet anima speciem et naturam completam, nec unitur corpori nisi ad ipsum administrandum, animarum præexistentia repugnantiam non includit; si autem corpori anima ut forma unitur, nec est nisi pars humanæ naturæ, illa repugnat præexistentia.

Quamobrem Pythagoras et Plato, quum censerent animam corpori per accidens tantùm esse conjunctam, opinati sunt eam priùs in astris puriorem vixisse, et luendi sceleris causâ

in corpus esse dejectam, donec, expiato scelere, ad patriam cœlestem sola revocaretur. Ad hanc opinionem partim accessit Origenes.

Leibnitzius autem (*Theodic.*, part. 1ª, § 91), ut faciliùs peccati originalis traductionem ad omnes homines explicaret, putavit singulorum hominum animas in corpusculis organicis in Adamo fuisse inclusas, ac dein homines constitui, ubi temporum tractu, corporum germina evolvuntur atque humana evadunt. Cæterùm, non apertè declaravit Leibnitzius num istæ animæ initio omnes intellectu pollerent, an eæ solùm quas Deus prævidit in lucem esse orituras. Modò enim posteriorem sententiam propugnat, modò priorem, additque alibi eas probabiliùs sentiendi vi solâ initio præditas, in intellectuales evadere temporis progressu et actione Dei.

At communissima tum philosophorum, cùm theologorum sententia est animas non ante creari, quàm suis corporibus uniantur.

Assertio : *Animæ non priùs creantur, quàm conjungantur suis corporibus.*

Probatur contra Platonem et Leibnitzium.

I. — *Contra Platonem :* « Hæc opinio, ait D. Thomas, » (scilicet animarum præexistentia) falsa est. 1° Quidem *quantum ad radicem :* si enim accidentaliter animæ conveniret » corpori uniri, sequeretur quòd homo, qui ex istâ unione » constituitur, esset ens per accidens, vel quòd anima esset » homo, quod falsum est. »

« 2° *Apparet falsitas in ipsâ positione.* Si enim animæ natu- » rale est corpori uniri, esse sine corpore est sibi contra (præ- » ter) naturam, et sine corpore existens non habet suæ naturæ » perfectionem. Non fuit autem conveniens ut Deus ab imper- » fectis suum opus inchoaret, et ab his quæ sunt præter natu- » ram; non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, » quæ sunt naturales partes hominis. Multò igitur minùs fecit » animam sine corpore. » (1ª, q. 118, a. 3, c.)

3° Posito quòd anima corpori non uniatur naturaliter, vel volens, vel nolens ei unita est. *Si prius,* hæc voluntas est irrationabilis; si enim corpore non indiget anima, sine causa ei

uniri vult. *Si posterius,* unio illa pœnalis tristisque animæ erit, utpote orta ex causâ violentiam ei inferente. Itaque pulcherrimum mundanarum rerum opus, scilicet homo, præposterum quiddam foret et contra ordinem naturæ, dum verò existentia ejus ad perfectionem et ornamentum orbis exigitur.

4° Insuper, horror ille mortis, quo quisque hominum obstringitur, apertè demonstrat non pœnalem, sed omnino naturalem esse conjunctionem animæ et corporis.

II. — Quod attinet ad opinionem Leibnitzii, præterquam quòd potiùs excusatione quàm refutatione egeat, sequentibus vitiis urgetur.

1° Hac posità, generatio filiorum parentibus tribui haud posset : generatio enim tunc obtinet, cùm anima corpori conjungitur. Porrò in systemate Leibnitzii, unio illa inter animam et corpus singulorum hominum initio temporis atque in ipso Adamo condita fuisset.

2° Vel istæ hominum animæ in Adamo inclusæ, jam tum omnes intellectu fruebantur, vel sensu duntaxat, vel aliæ sensu, aliæ autem intellectu, eæ nempe quas Deus prævidet olim orituras. Atqui nullum ex his tribus dici potest.

Non 1^um^; quia repugnat longa illa intellectualium animarum præexistentia, quæ tot sæculis otiosæ sunt. Cæterùm, eccur in Adamo includuntur animæ illæ intellectivæ, quas prævidet Deus nunquam futuras humanas ? — *Non* 2^um^; quia impossibile est animas sensitivas in intellectuales transmutari, etiam actione Dei et progressu temporis, quum essentiæ rerum aliæ in alias transformari non valeant. Aut si dicitur animæ sensitivæ in unoquoque homine remanenti adjungi rationalem animam, duæ jam animæ in homine introducuntur.

Non 3^um^; quia prorsus gratuita est hæc animarum humanarum separatio vi cujus aliæ sensitivæ tantùm, aliæ intellectivæ a Deo creantur. Nam eo ipso quòd omnes humanæ supponuntur, omnibus una natura esse debet, quantumcumque olim diversa futura sit singularum conditio.

§ II. De momento quo anima corpori suo infunditur.

Duplex est hac in re potissimùm philosophorum opinio,

aliis docentibus animam rationalem infundi corpori suo in ipso conceptionis momento et initio generationis; aliis autem docentibus eam non uniri corpori nisi in fine generationis, postquam scilicet corpus debito organismo instructum est, et speciem humanam præ se fert.

Posteriorem sententiam propugnant S. Thomas, S. Bonaventura, Dantes (*Convito* IX. 21) et cum eis scholastici communiter. Hæc autem huc redit : In generationis initio anima vegetativa tantùm corpusculo inest; quippe quòd nondum capax sit aliarum operationum. Postquam autem incrementum quoddam accepit, estque idoneum ad vim sentiendi accipiendam, succedit in ipso anima sensitiva, quæ quum potentiam vegetativam contineat, forma vegetativa abjicitur. Denique non ita multò post corpus evolvitur sub influxu animæ sensitivæ, et adquirit speciem humanam et par evadit ad recipiendam animam rationalem. Hac autem semel adveniente, abscedit quoque anima sensitiva, quoniam hujus virtutem habet anima intellectualis.

Porrò tametsi probabilitate non destituatur prior opinio, quoniam absurdum non est animam rationalem in ipso generationis initio corpori conjungi, eique præstare unde vivat, nihilominus probabilior nobis videtur sententia S. Thomæ duplici ex causâ, quâ idem Doctor utitur.

1° Naturalis ordo id habet ut res quæ generantur, ex potentiâ reducantur ad actum et perfectionem suam sensim gradatimque obtineant. Quantò igitur aliqua forma nobilior est et remotior a formis elementi, tantò plures oportet esse formas intermedias quibus gradatim ad formam ultimam perveniatur. Sed perfectissima est forma hominis, nimirum rationalis anima. Oportet ergo, in generatione hominis, plures formas intermedias præcedere quibus anima rationalis præparetur.

2° « Quum anima uniatur corpori ut forma, non unitur nisi » corpori cujus est propriè actus. Est autem anima actus » corporis organici. Non est igitur ante organisationem cor- » poris. » (*Cont. Gent.*, l. II, c. 9.) Porrò in initio, fœtus nondum habet organisationem et configurationem humanam. Non initio igitur, sed in generationis fine, anima creari suoque

corpori infundi dicenda est, ut proportionatæ materiæ uniatur. — Nec te moveat formam vegetativam et formam sensitivam non ita multò post generationem suam corrumpi; nam ut scitè animadvertit S. Thomas, « non est inconveniens si ali» quid *intermediorum* generatur, et statim postmodum inter» rumpitur, quia intermedia non habent speciem completam, » sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur ut per» maneant, sed ut per ea ad ultimum generatum pervenia« tur. » (loc. cit. sup.)

CAPUT III.

DE IMMORTALITATE ANIMÆ.

Prænotiones circa immortalitatem animæ ejusque varios osores.

I. Immortale, vi nominis, idem sibi vult ac *non mortale*. Quamobrem, cùm de animæ immortalitate habemus sermonem, quærimus utrùm ea post hanc vitam terrestrem in æternum superstes futura sit.

Et quidem, nisi homo peccavisset, nec ipsum corpus ab animâ unquam fuisset sejunctum (1), sed illi anima largita esset proprium suum perpetuumque vigorem. At postquàm anima liberè segregavit se a Deo, a quo habet unde vivat, conveniens fuit corpus ipsum cui vitam confert, ab eâ per mortem segregari. Quærendum est igitur an anima rationalis eò usque corpori suo sit alligata, ut, illo pereunte, ipsa etiam interire debeat, an contrà, quanquam ab ipso separata, esse tamen et vivere possit.

II. Porrò nonnulli putaverunt sortem animæ omnino corpori esse alligatam, sive quòd ipsa materialis, ac proinde corruptibilis sit, sive quòd a corpore absolutè pendeat et corporis ruina trahat quoque animæ necem, utpote quæ sine illo agere

(1) Hoc tamen immortalitatis privilegium non ex naturâ suâ, sed ex gratiâ Dei corpus habebat.

nequeat; ita materialistæ et sensistæ. — Alii autem, scilicet pantheistæ, dum ore tenus immortalitatem animæ propugnarent, eam reipsa sustulerunt, quoniam posuerunt ipsam, quatenus particulam aut formam quamdam divinæ substantiæ sese evolventis, in divinam substantiam iterum transfusam iri.

Recentes fautores *progressûs infiniti* ea docent quæ cum animæ immortalitate componi haud possunt: nam, juxta eos, vi perpetuæ metempsychosis, anima quidem in nihilum non redigitur, sed tamen amittit propriam individuamque existentiam, quippe priorem amittit formam novamque speciem induit.

Alii vel de immortalitate animæ dubitandum sentiunt, vel putant ipsam, si corpori superstes fuerit, satis dissimilem suî fore, atque vel conscientiâ suî, vel facultatum suarum usu, vel præteritarum affectionum memoriâ esse destituendam.

Demum Scoti sententia fuit (in lib. IV Sent., dist. 43, q. 2, n. 19), hæcque pauciores patronos nacta est, immortalitatem animæ probabili quidem ratione a philosophiâ suaderi, sed nonnisi ex revelatione *certitudinaliter* probari posse.

Contra multiplex illud variumque adversariorum genus demonstrandum est immortalitatis animæ humanæ præstantissimum dogma, quod miseris vitam hanc tolerabilem facit, lenitque horrorem mortis.

Porrò animæ immortalitas duo exigit, nimirum animam naturaliter incorruptibilem esse, quod ad se attinet, et a nullâ extrinsecâ causâ morte unquam afficiendam fore. Attributum illud, vi cujus anima nullum in se corruptionis principium includit, sed contendit ad esse perpetuum, dici solet immortalitas *ab intrinseco;* id autem vi cujus a nullâ extrinsecâ causâ destrui debet, vocatur immortalitas *ab extrinseco.*

Quocirca seorsùm nobis est vindicanda immortalitas animæ tum ab intrinseco, tum ab extrinseco.

ARTICULUS I.

Asseritur naturalis et intrinseca immortalitas animæ humanæ.

Ut anima nostra jure dici possit naturaliter et ab intrinseco immortalis, tria requiruntur et sufficiunt, nempe : 1° eam, dissoluto corpore, non dissolvi, sed permanere; 2° consuetas sibi propriasque operationes, videlicet intelligere et velle, exercere; 3° servare conscientiam suî necnon præteritarum affectionum memoriam, ita ut potiùs vitam propriam continuam ducat, quàm novam sortiatur, sentiatque se esse eamdem quæ in corpore fuit, et quæ benè vel malè est merita.

Duas priores conditiones requiri perspicuum ex se est : tertiæ autem conditionis necessitas satis etiam videtur manifesta, hisque Leibnitzii comprobatur : « Nisi sciret homo in » alterâ vitâ pœnas, aut præmia sibi tribui ob hanc vitam, » revera nulla esset pœna, nullum præmium, et perinde foret, » quoad rem moralem, ac si, me exstincto, alius felicior aut » infelicior successisset. » (*Epist.* ad Wagner, § 7.)

Porrò hæ tres conditiones, quæ certò sufficiunt, certò etiam constant, ut probatur sequentibus propositionibus :

Prop. 1ª : *Anima humana, soluto corpore, non interit, sed esse suum perpetuò servat.*

I. *Probatur* ex naturâ animæ rationalis.

Enimvero nullum ens naturaliter perire potest, nisi aut partium ex quibus constat, dissolutione, aut corruptione subjecti in quo inest et quo indiget ad subsistendum, aut demum amissione principii vitæ suæ. Sed anima humana nullo ex his modis perire potest.

1° *Quidem non dissolutione partium*, cùm nullis partibus coalescat. Quo sensu accipienda sunt hæc Tullii : « In animi » cognitione dubitare minimè possumus, nisi planè in phy- » sicis plumbei simus, quin nihil sit animis admixtum, nihil » concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil du- » plex. Quod cùm ita sit, certè nec secerni, nec dividi, nec » discerpi, nec distrahi potest, nec interire igitur. Est enim

» interitus quasi discessus et diremptus earum partium, quæ » ante interitum junctione aliquâ tenebantur. » (*Tuscul.*, l. I, n. 29.)

2° *Neque corruptione subjecti in quo inest, sive corporis sui.* — Nam hæc duntaxat eo modo intereunt quæ per se non subsistunt, nihilque agere possunt sine corpore a quo intrinsecus pendent, veluti anima belluina, aut cujusvis generis accidentia. Sed anima humana spiritualis est ac per se subsistens; unde, a corpore cui conjungitur intrinsecus haud pendet, sed absque illo esse et agere potest, ut jam probavimus. Ergo corporis ruina mentis ruinam inducere nequit.

3° *Nec amissione principii vitæ suæ.* — Quippe ratione illâ ea solùm interire oportet, quæ per se non vivunt, sed in alio habent suæ vitæ principium, uti quælibet corpora viventia, quia separari possunt a principio vitæ suæ atque ita vitâ ipsâ destitui. Atqui anima humana non ab alieno principio, sed a seipsâ vitam habet, ipsaque sibi est principium vitæ. Ergo separari nequit a principio vitæ suæ, nisi dixeris eam a seipsâ separari posse, quod manifestò repugnat. Hinc Tullius : « Sentit animus se vi suâ, non alienâ moveri, nec accidere » posse ut ipse unquam a se deseratur; ex quo efficitur æter- » nitas. » (Lib. cit. sup., n. 23.)

Ergo nec per se, nec per accidens corruptibilis dici potest anima, proindeque a naturâ suâ intrinsecam immortalitatem sortitur.

II. *Probatur* ex operationibus animæ rationalis, tum ex intellectu, tum ex voluntate.

1° *Ex intellectu*, sive agatur de intellectu agente, sive de intellectu possibili. Et quidem faciens est honorabilius facto. Porrò intellectus agens, ut ostensum est 1ª Anthropologiæ parte, efficit, abstractionis ope, notiones universales, et eatenus incorruptibiles. Ergo a fortiori, intellectus agens incorruptibilis esse debet.

Item, quidquid recipitur in aliquo, recipitur in eo secundùm modum ejus. Atqui formæ rerum recipiuntur in intellectu possibili, prout sunt immateriales et universales, et propterea incorruptibiles. Ergo intellectus possibilis est incorruptibilis.

2° *Ex voluntate,* nempe ex naturali desiderio quo quisque appetit esse semper, ut clarè argumentatur S. Thomas : « Unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desi-» derium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. » Sensus autem non cognoscit esse nisi *sub hic et nunc*. Sed » intellectus apprehendit esse absolutè et secundùm omne » tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desi-» derat esse semper. Naturale autem desiderium non potest » esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incor-» ruptibilis. » (1ª, q. 75, a. 6, c.) — Illud autem vel maximè commonstrat perpetuum esse a nobis appeti, quòd curam geramus eorum quæ post mortem nostram futura sint nobis, ac famam vel memoriam suî in aliorum animo servari perennem quidam præcupiant.

Prop. 2ª : *Anima rationalis, a corpore separata, servat operationes sibi consentaneas, nempe intelligere et velle.*

1° Remanente naturâ rei, remanent ejus operationes; siquidem operationes naturam sequuntur. Atqui, ex probatis, remanet animæ natura, postquam a corpore suo separatur. Ergo remanent ejus propriæ operationes, nimirum intelligere et velle.

2° Eæ dumtaxat animæ facultates morte desinunt quæ *organicæ* appellantur, et in corpore animato recipiuntur tanquam in subjecto (1). Sed intellectus et voluntas non organicæ, at spirituales sunt potentiæ quæ a corpore haud pendent, sed animam solam subjectum habent. Ergo post mortem esse necnon operari queunt.

Caveas tamen velim ab eorum opinione qui putant animam, a corpore separatam, perfectiùs intelligere quàm his in terris, etiamsi consideretur res in ordine naturali. Porrò, hoc admisso systemate, consequeretur unionem animæ cum corpore non animæ esse naturalem, ipsique potiùs in præjudicium quàm

(1) « Destructo subjecto, inquit D. Thomas, non potest accidens remanere. Unde » corrupto conjuncto, non manent hujusmodi potentiæ (organicæ) *actu*, sed *vir-*» *tute* tantùm manent in animâ, sicut in principio vel radice. » (1ª, q. 77, a. 8, c.) Et eatenus, ubi corpus animæ iterum unietur, istæ potentiæ iterum in homine vigebunt.

in bonum aut adjutorium cedere. Id verò repugnat iis quæ probavimus, ubi ostensum fuit animam nostram naturali ordine ad corpus referri, atque cognitionem sensitivam intellectuali cognitioni prodesse.

Quamobrem, ubi anima separatur a corpore, non ideo naturam suam amittit, aut ad angelicæ mentis perfectionem elevatur; et quanquam jam intelligat per conversionem ad intelligibilia simpliciter, is tamen intelligendi modus minùs respondet ejus naturæ, quàm modus intelligendi per conversionem ad phantasmata. Nam, ut pulchrè S. Thomas advertit, substantiæ intellectuales separatæ, quarum mens est nobilior, intelligere solent per ideas « pauciores et magis universales, et » virtuosiores ad comprehensionem rerum. » Ast intellectus humanus, utpote imbecillior virtute, ex ipsâ naturâ habet quòd intelligat « per formas plures, et minùs universales, » et minùs efficaces ad comprehensionem rerum, » ut in diversis etiam hominibus apparet. « Nam qui sunt debilioris in» tellectûs, per universales conceptiones magis intelligentium » non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in spe» ciali explicentur..... nec ad scientiam induci possunt nisi » per sensibilia exempla. » (1ª, q. 89, a. 1, c.)

Quapropter intellectus humanus, a corpore suo separatus ac destitutus sensilium rerum adminiculo, ex formis universalioribus accipere non potest « perfectam cognitionem de rebus, » sed in quâdam communitate et confusione. »

Interim docet S. Thomas duplex esse objectum intellectûs humani separati a corpore, nimirum species intelligibiles olim abstractas et memoriâ servatas, et species acceptas jam ex influxu divini luminis. Quippe Angeli sive substantiæ separatæ, intelligere sòlent per species ex influentiâ divini luminis participatas. Quum igitur cessat animæ conversio ad corpus, statim ipsa ad superiora convertitur, et more Angelorum, licèt inferiori modo, accipit species et notiones a Deo sibi infusas.

Ex his intelligere est animam, a corpore separatam, nullas species intelligibiles a materialibus rebus abstrahere, siquidem tum neque corpori unitur, neque cum cæteris corporibus

habet intelligibile commercium (1). Quæri igitur potest utrùm in animâ separatâ remaneat intellectus agens : is enim, quum ad id animæ hominis sit necessarius, ut species intelligibiles ex phantasmatibus ope abstractionis elicere possit, videtur actu et usu omni vacare, semel ac cessat animæ commercium intellectuale cum materialibus rebus. Quænam ergo evadit intellectûs agentis conditio ?

Porrò ipsum in animâ etiam separatâ remanere pro certo habendum est ; dissoluto enim corpore, corrumpi aut ex animâ adimi nequit, cùm sit spiritualis naturæ.

Non tamen conveniunt scholastici circa munus aut officium intellectûs agentis, in animâ separatâ; alii enim volunt eum etiam tum actu non vacare, sed auxilio esse intellectui possibili, per quamdam illuminationem in ipsum exercitam; alii autem putant eum actu quidem non exerceri, sed remanere ad animi integritatem atque ornamentum. Prioris sententiæ ratio est quòd nihil vetat intellectum possibilem ab intellectu agente illustrari, quantùm ad usum specierum olim per abstractionem intellectûs agentis acceptarum, eoque supposito munere, servari actum intellectûs agentis vel separati. — At opinionis posterioris ratio est quòd, ex unâ parte, ægrè concipitur quid sit illuminatio illa quam in intellectum possibilem exercet intellectus agens, quin eâ indigere videatur. Ex alterâ autem parte, nullo modo repugnat intellectum agentem aliquo tempore vacare actu; in tantum enim illud repugnaret, in quantum vel intellectus separatus nullum actum haberet, vel fortassis ipse intellectus agens omni exercitio in posterum destitueretur. Sed nullum ex his dici potest, quia intellectus possibilis, a corpore separatus, propriam operationem retinet, ipseque intellectus agens actionem suam statim est habiturus, atque iterum corpori suo anima olim conjungetur.

Imò verò non desunt exempla ex ordine supernaturali petita : admittitur enim remanere in *beatis* virtutes quasdam ad ornamentum animæ, quamvis earum actus non remaneat.

(1) Albertus M. et Scotus putant intellectum agentem, a corpore separatum, ex rebus ipsis singularibus immediatè species abstrahere : id autem quo pacto fieri queat, haud intelligimus.

qualis est temperantiæ, castitatis, aut etiam pœnitentiæ virtus.

Prop. 3ª : *Anima humana, etsi a corpore separata, servat conscientiam sui, necnon præteritarum affectionum memoriam.*

Prob. 1ª *pars.* Ex dictis, anima, corpore soluto, servat omnes potentias suas spirituales. Porrò hujusmodi est conscientia, quam probavimus ab intellectu non specie differre. — Et verò, conscientiæ actus aliud non est nisi reditus quidam mentis in seipsam aut in suas operationes. Atqui, soluto corpore, mens remanet servatque operationes suas intellectuales. Ergo vi conscientiæ potest se convertere super seipsam et super operationes suas.

Prob. 2ª *pars,* eò quòd animus separatus a corpore memoriam intellectualem retinet, cujus ope servare potest præteritarum suarum affectionum sinceram notitiam.

Corpore quidem pereunte, amittetur memoria sensitiva, ut cæteræ organicæ facultates ; ast autem sine illâ recordari potest animus se olim in corpore fuisse, hoc vel eo modo sese habuisse ac gessisse, et unum eumdemque se esse qui olim erat et nunc adhuc vitâ potiatur. Ergo anima, quanquam a corpore separata, esse, agere, suîque sensum ac memoriam habere potest, proinque immortalitatem ab intrinseco jure meritò sibi vindicat.

ARTICULUS II.

Asseritur immortalitas animæ ab extrinseco.

Immortalitas ab extrinseco requirit animam humanam nullâ vi extrinsecâ, sive creatâ, sivè increatâ esse perimendam. Porrò illud evincitur sequentibus propositionibus.

Prop. 1ª : *Nulla vis creata mentem hominis perimere potest.*

« Quæcumque incipiunt esse et desinunt, dicit Aquinas, per » eamdem potentiam habent utrumque ; eadem est enim po- » tentia ad esse et non esse. Sed substantiæ intellectuales non » potuerunt incipere esse, nisi per potentiam primi agentis. » Igitur non est aliqua potentia ad non esse earum, nisi in » primo agente, secundùm quòd potest eis non influere esse. » (*Cont. Gent.*, l. II, c. 55.)

Hoc argumentum ex eò confirmatur, quòd non minor potentia requiri videtur, ad aliquid annihilandum, quàm ad illud creandum. Nam reductio alicujus entis in nihilum, non secùs ac productio ejus ex nihilo, propria est virtutis infinitæ. Nempe entium creatorum vis porrigit quidem se ad certas modificationes aut mutationes in rebus inducendas, non autem ad esse in universum, maximè verò ad subtrahendum ipsum *esse* a nobilissimâ creaturâ, cujus naturæ inest virtus ad immortalitatem.

Prop. 2ª : *Ex potentiâ absolutâ, non tamen naturaliter, anima hominis annihilari potest a Deo.*

Prob. 1ª *pars*. Anima nostra potest a Deo absolutè annihilari, si ab ipso pendet non solùm quantùm ad creationem, verùm etiam quantùm ad conservationem. Porrò ita se res habet; siquidem anima ideo esse perseverat, quòd a Deo, jugi influxu in esse sustentatur. Sicut ergo potuisset Deus rebus esse non largiri et eas non creare, ita posset ab eis influxum quo in esse conservantur, subtrahere, sicque illas redigere in nihilum.

Prob. 2ª *pars* cum D. Thomâ, Cajetano et Suarezio contra Vasquez.

Illud a Deo naturaliter fieri nequit, quod est præter naturam rerum. Atqui annihilatio animæ est præter illius naturam, quippe quia tum naturâ suâ, tum actibus suis ad perpetuitatem essendi inclinatur.

Prop. 3ª : *Ratione probari potest animam hominis nunquam a Deo in nihilum esse redigendam.*

Enimvero ratione probari potest Deum non effecturum esse id quod illius attributa vetant. Porrò attributa Dei, nempe sapientia, justitia, sanctitas et bonitas, vetant ne animam nostram in nihilum unquam redigat.

I. Annihilatio animæ sapientiæ Dei adversatur, triplici quidem ex causâ.

Nam 1° certum est nulla, ne minima quidem orbis entia, in nihilum redigi; non enim annihilantur corpora, sed corrumpuntur duntaxat novasque formas induunt, ut aliter sint aut vivant, atque ita in esse perpetuò conserventur. Sed nequit Divina sapientia minùs hominum animas quàm eorum corpora aut rerum corporearum atomos ignobiles curare, nec fas est

servari a Deo corruptibile corpus, quod aut vitæ vegetativæ aut sensationis fuit subjectum, aboleri autem animum, rationem, cogitationem, virtutem.

Unde S. Thomas declarat annihilationem creaturarum ad Deum referri non posse, sive prout *naturæ*, sive prout *gratiæ* auctor spectetur. « Creaturarum naturæ hoc demonstrant ut » nulla earum in nihilum redigatur; quia vel sunt immate- » riales, et sic in eis non est potentia ad non esse; vel sunt » materiales, et sic saltem remanent semper secundùm mate- » riam... Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad » gratiæ manifestationem, cùm magis per hoc divina potentia » et bonitas ostendatur, quòd res in esse conservat. Unde » simpliciter dicendum est quòd nihil omnino in nihilum re- » digetur. » (1ª, q. 105, a. 4, c.)

2° Deus singulas res administrat pro diversâ naturâ quam ipsis dedit, ac repugnat eum contra illarum naturam quidquam facere. Atqui Deus faceret contra naturam animæ, si eam in nihilum reduceret, uti advertit S. Thomas : « Deus, » qui est institutor naturæ, non subtrahit rebus quod est » proprium naturis earum. Ostensum est autem quòd pro- » prium naturis intellectualibus est quòd sint perpetuæ; unde » hoc eis a Deo non subtrahitur. Sunt igitur substantiæ intel- » lectuales ex omni parte incorruptibiles. » (*Cont. Gent.*, l. II, c. 55.)

3° Nihil debet esse frustra in operibus sapientis. Porrò in opere Dei, imò in nobilissimâ ejus creaturâ, esset aliquid frustra, si anima nostra ab eo exterminaretur. Nam frustra animo nostro beatitudinis perfectæ inseruisset appetitum, qui neque in hâc vitâ, neque in aliâ satiandus foret. Certum est igitur annihilationem animæ nostræ sapientiæ Dei repugnare.

II. Repugnat etiam justitiæ ipsius necnon sanctitati.

Profectò non patitur infinita sanctitas Deum uno eodemque modo sese habere erga probos et improbos, et æquam esse bonorum malorumve conditionem. Porrò, his in terris, ut plurimùm, quod attinet ad temporalia, non aliter se habet Deus erga pios et impios, et æquam utrorumque conditionem liceres. Nam, ut ipse Deus in Evangelio dicit, solem suum

oriri facit « super bonos et malos, et pluit super justos et » injustos. » (*Matth.*, c. 5, ℣. 45.) Oportet ergo alteram esse vitam in quâ, mutatâ bonorum malorumque conditione, apertiùs declaretur quanta sit inter virtutem et vitium distantia.

Præterea, sub justo judice nullum crimen impunitum dimitti, nulla virtus sine mercede esse debet, sed quisque præmiandus est vel puniendus pro meriti aut demeriti mensurâ. Porrò in hâc vitâ multa crimina sine pœnâ sunt, multique boni actus mercede carent, idque maximè contingit quoad actus internos, de quibus nullum humanum tribunal judicium ferre potest. — Quin etiam ipsi externi actus, ut plurimùm, nec mercedem nec pœnam proportionatam habent. Hinc S. Chrysostomus : « Si ii qui Deum ritè colunt, injuriis affecti » migrant, impii contrà, injustâ felicitate potiti, non ergo jus- » titia in Deo est, si suos non potest honoribus præmiisque » donare. — Quòd si Deo aut potentiam, aut justitiam, aut » oculos ad cernendum tollis, Dei vocabulum inane fit. Omni » namque ratione concluditur, ut si nullo præmio afficit » eos qui inquirunt illum, nec Deus quidem ullo modo » sit, nisi Deum aut cæcum, aut imbecillum, aut iniquum » habeamus : cæcum, qui suos non videat; imbecillum, qui » dare præmia non possit; iniquum, qui nolit. » (Homil. 4ª *de Provid.*)

Nec dicas bonos frui gaudio conscientiæ, malos autem remorsu ejusdem torqueri, et eam æquam esse mercedem virtuti et pœnam vitio. Nam 1° quia peccator triplicem ordinem infringit, agendo scilicet contra rationem, contra legem divinam et contra legem humanam, triplicem quoque pœnam meretur, unam a seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam a Deo, aliam autem ab humano judice. Econtrario, vir justus rationem suam, legem divinam humanamque simul colit, ac proinde mercede triplici dignus est.

2° Gaudium vel remorsus conscientiæ in tantum vim habet, in quantum unusquisque scit Deum esse in hâc vitâ pervigilem testem, in alterâ verò judicem ac vindicem. Unde, si alterius vitæ spem vel timorem abstuleris, erit conscientiæ vis aut nulla, aut minima.

3° Gaudium vel remorsus conscientiæ nec omnes bonos, nec omnes malos actus attingit, nec æquâ ratione. Non attingit quidem omnes actus bonos aut malos, quum ii qui mortem ipsam appetunt ne deserant officium, nullo jam frui valeant gaudio conscientiæ; atque ii qui violentas manus sibi inferunt, nullum conscientiæ remorsum patiantur. Nec æquâ ratione; tum quia impii eò minùs conscientiæ stimulis exagitari solent, quò magis in profundum veniunt; tum quia nonnunquam sinit Deus piissimos viros dubiis aut inquietudine conscientiæ agi, dum quidam, positi extra vitia et virtutem, tranquillam vitam beatumque animum ducunt.

Fatemur tamen argumento ex sanctitate Dei aut justitiâ desumpto, certò quidem colligi existentiam vitæ alterius, sed ejus æternitatem potiùs suaderi quàm strictè demonstrari.

III. Annihilatio animarum Dei bonitati adversatur.

Etenim insatiato, necessario ac proinde naturali desiderio beatitudinem appetimus, eamdemque perfectam. Atqui appetitus ille in hâc vitâ nequaquam expletur; imò verò probari potest vitam cùm omnium, tum singulorum hominum, laboribus necnon ærumnis esse mancipatam. Ergo nisi si futura sit altera beatior vita, Deus habebitur crudelis erga optimam suam creaturam, cujus appetitum ad beatitudinem, etsi a naturâ insitum, vanum tamen et insatiatum esse voluerit, unde ipsa crucietur.

Insuper, hoc argumento concluditur beatam vitam æternam fore; alioquin enim, ut ait Tullius, « si amitti vita beata » potest, beata esse non potest. » (*de Finibus,* l. II, c. 27.) Enimvero, si homo beatam vitam amissurus est, vel illud scit, vel nescit. *Si prius,* ex certitudine amittendæ beatitudinis dolore afficiatur necesse est. *Si posterius,* in magno versatur errore circa rem maximi momenti et suam; error autem iste, cùm sit malum intellectûs, vetat ne omnino beatus sit, quia spectat ad beatitudinem ut desiderium hominis quietet et omne malum excludat. (Cf. S. Th., 1ª 2æ, q. 5, a. 4, c.)

Præterea, Deus a justis sanctisque animabus amatur vehementer, easque mutuo amore prosequitur. Atqui bonitati Dei

repugnat violenter abrumpi ab eo mutuum hoc amoris commercium; quippe ipse « diligentes se diligit; » nec is est qui insontem, piam, amicamque sibi animam a se rejicere velit et etiam in nihilum redigere.

IV. Argumentis hisce aut metaphysicis aut moralibus, sed firmis singulis, adjicere præstat communem philosophorum et populorum consensum ac fidem in asserendâ immortalitate animarum. Porrò fides hæc populorum omnium ex duobus potissimùm colligitur, nimirum 1° ex precibus, quibus aut pro majoribus suis homines Deum rogare solent, aut etiam majores suos in adjutorium sibi vindicare; 2° ex devotâ, sollicitâ et universali curâ sepulchrorum quæ, nisi ridicula fallaxque sit omnino, probat non frigidos inanesque cineres coli, sed enim animas, a nobis quidem separatas, at viventes adhuc fruentesque immortalitate (1).

V. At quæri potest utrùm prædicta argumenta valeant non tantùm pro æternitate beatæ vitæ, verùm etiam miseræ, si qui malè vixerint. Porrò increduli recentiores (priores enim hæretici de hâc re non moverant dubium) contra æternitatis pœnarum dogma, inflatis buccis, blaterant, ac volunt illud cùm rationi, tum bonitati, sapientiæ ac justitiæ Dei repugnare. Quidam econtrario, docent æternitatem pœnarum non tantùm cum ratione non pugnare, verùm etiam ratione solâ adstrui posse. Nobis autem hæc duo omnino certa videntur, scilicet 1° æternitatem pœnarum nequaquam rationi adversari; 2° ratione ipsâ sin strictè probari, at saltem vehementer suaderi.

Probatur 1^um^. — In tantum rationi adversaretur pœnarum æternitas, in quantum demonstrari posset pœnam hanc mor-

(1) « Parmi tous les êtres créés, l'homme seul recueille la cendre de son sem-» blable, et lui porte un respect religieux : à nos yeux, le domaine de la mort » a quelque chose de sacré. D'où nous vient donc la puissante idée que nous » avons du trépas ? Quelques grains de poussière mériteraient-ils nos hommages? » Non, sans doute : nous respectons la cendre de nos ancêtres parce qu'une voix » secrète nous dit que tout n'est pas éteint en eux; et c'est cette voix qui con-» sacre le culte funèbre chez tous les peuples de la terre. Tous sont également » persuadés que le sommeil n'est pas durable, même au tombeau, et que la mort » n'est qu'une transfiguration glorieuse. » (Chateaubriand, *Génie du christianisme*, l. VI, ch. III.)

tali culpâ majorem esse, aut fine ac sapientiâ vacare, aut non decere bonitatem Dei. Sed nullum ex his tribus dici potest.

1° Quidem demonstrari non potest pœnam hanc mortali culpâ majorem esse. — Nam sententiam illam ferre nobis non licet nisi clarè agnoscamus quanta sit majestas Dei contra quem peccatur, aut quanta peccati mortalis malitia. Porrò hæc duo non satis nobis nota sunt.

Ut scopum suum attingant, nolunt rationalistæ mensurari pœnam nisi cum duratione culpæ. Verùm enimvero non cum duratione, sed cum gravitate culpæ pœnam commetiri decet; nec aliter sentiunt aut faciunt ipsi humani judices in ferendis suis sententiis. In ipsâ quippe societate civili duplicis generis pœnæ distinguuntur, pro duplici criminum genere. Quarum aliæ, si crimen id ferat, perpetuæ sunt et reum a civium consortio expellunt; ita mors, vel exilium perpetuum; aliæ autem breviores sunt, prout rei curationi expedit. — Ita porrò æquum est ut in societate Dei duplex notetur pœnarum genus, pro duplici criminum genere; si enim quis sceleratus decedat, a Dei et sanctorum consortio in æternum excluditur; si autem levi duntaxat peccato inquinetur, temporarias pœnas luat satis est. (Cf. S. Thomam, s. th. *supplem.* q. 99, a. 1, c.)

2° Nec fine, nec sapientiâ vacat æterna pœna, ut adversariis placet, qui eam medicinalem non esse conqueruntur. — Si enim illis medicinalis non est, qui eâ afficiuntur, at saltem medicinalis est non paucis aliis qui hoc metu a culpâ tandem et pœnâ deterrentur. Porrò pœna ipsa quæ secundùm leges humanas infligitur, non semper ei qui punitur, sed solùm aliis medicinalis est; v. g. morte afficitur homicida non ut ipse emendetur, sed propter alios, ut saltem metu pœnæ peccare desistant. Ita etiam æternæ pœnæ reproborum iis medicinales sunt qui, consideratione pœnarum, a peccatis abstinent.

Cæterùm, hæc pœna cedit in manifestationem divinæ justitiæ, quæ perinde ac cætera Dei attributa digna est quæ hominibus manifestetur et ab eis colatur honore. Quinimo necessaria videtur ad sanctionem legis moralis efficacem; nam homines liberi et ad malum proclives, non satis ad bonum in-

citarentur aut deterrerentur a malo, nisi æternæ mercedis spes effulgeret, vel æternæ pœnæ immineret terror.

3° Denique pœnarum æternitas bonitati Dei non officit; sive quòd ipsa considerari non debet independenter a cæteris illius attributis, sive quòd hæc pœna minor etiam esse potest culpâ mortali, sive quòd tanto amore ac tantâ patientiâ peccatores, dum viverent, prosecutus est, ac tantùm hunc Dei amorem et patientiam mali offenderint, ut jam esse non possit misericordiæ locus (1).

Probatur 2^um^, nempe æternitatem pœnarum sin strictè demonstrari, at saltem vehementer suaderi ratione.

Triplex quippe fingi potest hypothesis circa sortem animarum quæ peccatis sceleratæ ex hac vitâ decedunt. Vel enim annihilantur a Deo, vel ad beatitudinem evocantur, emenso expiationis præfinito quodam intervallo, vel demum earum pœna fine caret. Atque duo priora dici nequeunt.

Non 1^um^. — Nam 1°, ut suprà diximus, Deus nunquam agit contra entium naturam. Porrò si annihilaret animas, contra earum naturam ageret, utpote quæ sint naturâ immortales et inexterminabiles. — 2° Repugnat animas humanas, quarum una eademque est natura, alias quidem in æternum permanere, alias verò in nihilum redigi. Homines namque singuli, sive in hac vitâ benè, sive malè se gesserint, animam naturaliter immortalem æquè habent. — 3° Annihilatio vel pœna dici non debet, vel saltem non par aut æqua culpæ, nec

(1) « Dante a mis sur la porte de son enfer : Vous qui entrez, laissez l'espérance. C'est l'éternelle justice qui m'a fait et le premier amour. Si ce n'était » que la justice qui eût creusé l'abime, il y aurait du remède, mais c'est l'amour » aussi..... Voilà ce qui ôte toute espérance. Quand on est condamné par la justice, on peut recourir à l'amour ; mais quand on est condamné par l'amour, à » qui recourra-t-on? Tel est l'amour des damnés. L'amour qui a donné son sang » pour eux, cet amour-là même, c'est celui qui les maudit... Eh ! quoi, un Dieu » sera mort pour vous sur une croix ; et après cela, vous pensez qu'il vous sera » permis de blasphémer, et de rire et d'aller sans crainte aux noces de toutes » vos voluptés ! Oh non ! détrompez-vous ; l'amour n'est pas un jeu ; on n'est » pas impunément aimé par un Dieu ; on n'est pas impunément aimé jusqu'au » gibet. Ce n'est pas la justice qui est sans miséricorde, c'est l'amour. L'amour, » nous l'avons trop éprouvé, c'est la vie ou la mort, et s'il s'agit d'un Dieu, c'est » l'éternelle vie ou l'éternelle mort. » (LACORDAIRE, 72^e^ *conf*ér. *de Notre-Dame.*)

idonea sanctio servandæ legi morali. Enimvero plurimi homines annihilationem suî post hanc vitam non reformidarent, ac perpauci invenirentur quos metus iste aut ad virtutis ardua satis incitaret, aut a pravis vitæ hujus voluptatibus deterreret. Quamobrem lex moralis sanctione suâ careret jam, quod sapientiæ Dei repugnat.

Non 2^um^, duplicem maximè ob causam. — 1° Sanctitas Dei exigere videtur ut res essentiâ suâ contrariæ exitum eumdem non sortiantur. Porrò virtus et peccatum sunt res essentiâ contrariæ; ergo habere non possunt eumdem exitum. Sed eumdem exitum haberent, si, elapso quodam temporis spatio, reproborum animæ ad beatitudinem evocarentur. — Id potissimùm manifestum est, si inter se comparentur quorum vita nunquam non casta piaque extitit, et quorum vita nullis sordibus aut sceleribus caruit. Appositè S. Hieronymus : « Si finis omnium » similis est, præteritum omne pro nihilo est, quia non quæ» rimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri » simus. »

2° Insuper, communi supposito piorum impiorumque fine, nulla proportionata sanctio foret nec virtuti nec vitio; nullum esset par ad bonum incitamentum, nullaque efficax refrenatio mali.

Ergo non restat nisi tertia hypothesis, videlicet æternam futuram fore reproborum pœnam. Hæc cæteroquin directè confirmari potest triplici argumento.

1° Eadem ratio est cur pii remunerentur et impii pœnam luant. Porrò, ex probatis, æterna sit necesse est piorum merces. Ergo æterna esse debet malorum pœna.

2° Peccato mortali infinita Dei majestas graviter violatur; et id crimen infiniti quiddam præsefert, ac meretur pœnam aliquâ parte infinitam. Sed hæc pœna infinita esse nequit *intensivè*, quia creatura infinitæ qualitatis capax non est. Ergo debet esse *duratione* saltem quadamtenus infinita. — 3° Manente culpâ, pœna manere debet. Sed culpa hominis in gravi peccato decedentis manet in æternum; culpa enim non potest remitti sine gratiâ quam homo post mortem non quit acquirere. Ergo pœna etiam sine fine manet.

Et verò, qui graviter peccat, sese a Deo sciens avertit et in creatis rebus finem suum constituit, quibus proinde immobiliter adhæret. Nec, morte semel interceptus, denuò sursum erigere se potest; præteriit quippe jam gratiæ ac pœnitentiæ tempus; unde nulla ei suppetit via mutandi conditionem suam.

SCHOLIUM.

contra metempsychosis et palingenesiæ commenta.

Antiqua opinio fuit apud Ægyptios cæterasque Orientis gentes, animas ex alio in aliud corpus transmigrare; quam quidem opinionem tenuerunt Pythagoras, Plato aliique veteres philosophi. Nam quemadmodum illi putabant animas olim in astris degentes, ob scelus et pœnam in corpora esse immissas, ita censebant eas, si rectè vixissent, post separationem suam a corpore ad astra iterum evocandas fore; sin malè, ex alio in aliud corpus vel humanum, vel belluinum, vel alius generis transmigraturas esse, donec tandem expiarent crimen atque ad meliores fruges sese converterent. — Huic sententiæ recens adhæserunt progressûs continui fautores, nisi quòd eam, non ob culpam pœnamve, sed ob perfectionem universi admiserunt; ita præsertim Leroux, Reynaud, Michelet.

Interim *Palingenesia* idem sibi vult ac nova quædam generatio sive nativitas, quâ mens nostra, soluto corpore, in divinam iterum substantiam, cujus est particula quædam decerpta, transfunditur; ita olim Plotinus ac recentiùs quicumque pantheismum propugnant.

Porrò duo isti pessimi errores iis omnibus repugnant quæ in Anthropologiâ passim disputavimus. Refert tamen eos directâ, quanquam brevi, refutatione perstringere.

1. *Metempsychosis* igitur 1° nullo innititur fundamento, scilicet in animarum præexistentiâ, quam satis jam excussimus.

2° Supponit animam nullo modo ad certum corpus ordinari, et, ab uno corpore exutam, alteri uniri posse, sicut homo exutus uno vestimento, induit alterum. Sed, uti ostenditur in Ontologiâ, eò usque anima quælibet ad tale corpus ordinatur, ut ab eo desumat cur sit singularis et individua differatque nu-

mericè a cæteris animabus. Ergo is ordo pertinet ad earum essentiam, prout individuæ sunt; ac proinde, quum immutabilis sit rerum essentia, fieri nequit ut anima spolietur ab ordine quem habet ad corpus proprium inducatve ordinem ad aliud corpus.

3° Absolutè repugnat animam humanam belluino corpori conjungi, propterea quòd materiam formæ proportionatam esse oportet; corpus autem belluinum rationali humanæque animæ non est proportionata materia.

4° Cæterùm, hypothesis ea finem suum non attingit, imò verò solvit rationem ipsam metempsychosis. Siquidem hæc supponit eumdem esse qui ex alio in aliud corpus migrat, ac sub diversis formis vitam agit. Sed id fieri nequit; nam, soluto corpore uno, solvitur prior substantia, ac nova alteraque substantia generetur necesse est. Unde Tertullianus : « Si demuta-» tionem capit (anima), amittens quod fuerit, non erit quæ » fuit; et si quæ fuit non erit, soluta est metemsomatosis, » non adscribenda scilicet ei animæ, quæ si demutatur, non » erit. Illius enim metemsomatosis dicitur, quæcumque eam » in suo statu permanendo pateretur. » (*De Animâ*, c. 13.)

II. Quod attinet ad *palingenesiam,* falso etiam innititur fundamento, cùm supponat animam esse particulam quamdam Dei, vel Deum ipsum quatenus sese diverso modo explicat et evolvit. — Tollit immortalitatem animæ; siquidem ea in divinam substantiam transfusa atque jam absorpta, proprium esse propriamque personalitatem amittit, nec habet conscientiam suî, nec ea dici potest quæ, corpori olim conjuncta, benè vel malè se gesserit, meritaque sit mercedem vel pœnam.

FINIS TOMI PRIMI.

INDEX

QUÆSTIONUM QUÆ IN LOGICA ET ANTHROPOLOGIA SOLVUNTUR

LITTERÆ LAUDATIVÆ . . . . . v-vi

DEDICATIO vii

PROŒMIUM : De variis sinceræ philosophiæ dotibus; eas omnes eminentiùs præ se fert D. Thomæ philosophia 1

PHILOSOPHIÆ PROLEGOMENA circa philosophiæ definitionem, divisionem, historiam, præstantiam, et utilitatem cùm absolutam, tum relativam 11

LOGICA

Prævіæ notiones circa naturam, divisionem, excellentiam et historiam Logicæ 20

LOGICÆ PRIMA PARS

DE VERITATIS INVENTIONE, SIVE CRITERIOLOGIA

Prævіæ notiones circa objectum, utilitatem et divisionem Criteriologiæ 26

CAPUT I. — *Notiones communes de veritate, certitudine et evidentiâ* 27

Art. I. — De veritate 27

§ I. Definitio veritatis, ac diversæ ejus species 27

§ II. De vario animi statu erga veritatem 29

Art. II. — De certitudinis notione, speciebus, existentiâ et gradibus 30

§ I. De certitudinis notione ac speciebus 30

§ II. De certitudinis existentiâ et ratione 33

§ III. Num dentur gradus in certitudine ? 34

Art. III. — De evidentiæ notione et speciebus. 37

CAPUT II. — *De singulis criteriis veri.* 40

Art. I. — De Criterio sensuum externorum. 41

§ I. Referuntur variæ philosophorum opiniones circa sensuum externorum vim et corporum existentiam 41

§ II. Adstruitur vera sententia circa sensuum externorum vim. 42
§ III. Refelluntur falsæ opiniones circa vim sensuum externorum et corporum existentiam. 44
§ IV. Diversis objectionibus fit satis 48
Art II. — De Criterio intelligentiæ 52
Art III. — De Criterio conscientiæ 53
Art. IV. — De Criterio memoriæ 57
Art. V. — De Criterio rationis deductivæ, seu de syllogismo . 59
Art. VI. — De Criterio rationis inductivæ, seu de inductione . 62
§ I. De notione ac speciebus inductionis 62
§ II. De Utilitate inductionis. 65
§ III. De certitudine principii quo innititur inductio . . . 66
§ IV. De conditionibus requisitis ut vi principii inductionis certitudo habeatur quoad leges rerum in speciali et casus particulares 69
Art. VII. — De auctoritatis divinæ criterio. 71
§ I. De notione Revelationis. 72
§ II. De vi et possibilitate Revelationis 73
§ III. De utilitate Revelationis 77
Art. VIII. De auctoritatis humanæ criterio. 79
§ I. De humani testimonii objecto, fundamento et utilitate . 79
§ II. De vi testimonii hominum doctrinalis 82
§ III. De vi testimonii hominum historici; de vi testimonii oralis, traditionis, monumentorum et historiæ; de regulis circa authentiam, integritatem, et veracitatem historiæ; de scepticismo historico 86
Caput III. — *De reductione criteriorum diversorum ad criterium unicum vel ultimum.* 96
Art. I. — De reductione criteriorum diversorum ad criterium unicum. Omnia criteria ad unicum reduci non possunt, nec ad divinam, nec ad humanam fidem 97
Art. II. — De criteriorum reductione ad criterium quoddam primum et ultimum. Status quæstionis : ultimum certitudinis criterium nec ad instinctivam propensionem, nec ad internum sensum, nec ad testimonium conscientiæ, nec ad ideam claram, nec ad evidentiam merè objectivam, nec ad evidentiam subjectivam reduci potest, sed ad evidentiam objectivam menti sese manifestantem 100
Caput IV. — *De scepticismo* 104
Scepticismi notio ac divisio 105
Art. 1. — De scepticismo universali. 105
§ I. De scepticismo universali stricto ac rigido. Illius historia, utilitas et refutatio. 105

§ II. De scepticismo universali temperato, sive academico : Refellitur scepticismus academicus 112
Art. II. — De scepticismo objectivo ; exponitur tum ad mentem Kantii, tum ad mentem Theodori Jouffroy : uterque refellitur 113

LOGICÆ PARS ALTERA

DIALECTICA

Prænotanda 119
Caput I. *De ideis seu de simplici apprehensione.* 120
Art. I. De ideis in se consideratis 120
§ I. De ideæ notione 121
§ II. De idearum comprehensione et extensione 123
§ III. De idearum variis speciebus, ex parte objecti et ex parte subjecti 123
§ IV. De reductione idearum diversarum ad supremas et universaliores ideas, sive de prædicamentis et de prædicabilibus 127
§ V. De generum ac specierum divisione et subordinatione . 131
Art. II. — De ideâ expressâ, sive de terminis. 132
§ I. De notione termini et relatione cum ideâ 132
§ II. De terminorum partitione et variis speciebus. . . . 133
§ III. De definitione : de illius notione, speciebus, legibus et usu. 136
§ IV. De divisione : de illius notione, speciebus, legibus, usu et utilitate 141
Caput II. — *De judicio* 144
Art. I. — De judicio prout intra mentem sumitur 145
§ I. De judicii notione ac naturâ 145
§ II. De variis judicii speciebus. 146
Art. II. — De judicio vocabulis expresso, seu de propositione. 147
§ I. De propositionis notione ac naturâ ; de oratione in universum sumptâ ; de illius speciebus diversis ; de elementis propositionis ; de nomine et verbo 147
§ II. De variis propositionis indicativæ speciebus ; de propositione universali, singulari, particulari et indefinitâ ; de propositione unâ et multiplici, simplici et complexâ, affirmativâ et negativâ ; canones circa comprehensionem et extensionem terminorum in propositione affirmativâ et negativâ. De categoricis et hypotheticis, necnon de modalibus propositionibus. 152

§ III. De proprietatibus enunciationis relativis : De oppositione, æquipollentiâ et conversione propositionum . . . 160

CAPUT III. — *De ratiocinio* 167

Art. I. — De notione ratiocinii : De illius artificio, elementis, fundamento ac speciebus 167

Art. II. — De ratiocinii expressione ac diversis formis . . . 172

§ I. De legibus syllogismi categorici 173

§ II. De syllogismi figuris 178

§ III. De variis singularum figurarum modis. 180

§ IV. De historiâ atque utilitate syllogismi 183

§ V. De syllogismo hypothetico, connexo, conjuncto et disjuncto. 186

§ VI. De reliquis argumentis quæ ad syllogismum accedunt : De enthymemate, epicheremate, sorite, prosyllogismo et dilemmate 188

Art. III. — De syllogismo ex parte materiæ spectato . . . 192

§ I. De syllogismo demonstrativo seu apodictico; notio demonstrationis et variæ illius species 192

§ II. De syllogismo dialectico; ejus notio et utilitas; de numero quæstionum dialecticarum; de locis e quibus desumi possunt argumenta probabilia 197

§ III. De syllogismo sophistico; sophistices historia, divisio generalis sophismatum et singulorum notio 202

LOGICÆ PARS TERTIA

DE METHODO, SIVE METHODOLOGIA

Præviæ notiones circa methodum et methodologiam 208

CAPUT I. — *De initio methodi, seu de termino a quo methodus orditur* 210

Art. I. — Utrùm sincera philosophandi methodus initium sumere debeat a dubitatione universali? 210

Art. II. — Utrùm dubium particulare sit terminus a quo initium sumere debeat methodus philosophandi? 213

CAPUT II. — *De viâ in methodo servandâ.* 214

Art. I. — Quænam sint leges communes in omni methodo servandæ? 214

Art. II. — Recensentur diversæ methodi a diversis philosophis propositæ ad veritatis inventionem; de methodo empiricâ, idealisticâ, ontologicâ, psychologico-rationali, auctoritativâ et eclecticâ 215

Art. III. — Rejiciuntur falsæ methodi et vera probatur. Rejicienda est methodus empirica, idealistica, ontologica, auctoritativa, eclectica. Vera est methodus psychologico-rationalis. Eadem est methodus doctrinæ et inventionis 221

Caput III. — *De fine methodi, scilicet de scientiâ* 228

Art. I. — Declaratur scientiæ definitio cum variis suis acceptionibus 229

Art. II. — De principio sive fundamento in quo nititur diversitas scientiarum 230

Art. III. — De numero sive classificatione scientiarum ad mentem Baconis, et M. Ampère; verior scientiarum classificatio 232

Art. IV. — De ordinatione ac subalternatione diversarum scientiarum 234

Art. V. — Utrùm diversæ scientiæ unà, an diversâ ratione ac methodo tractari debeant? 235

Appendix I. De arte studendi et addiscendi 239

Appendix II. De argumentatione scholasticâ. 244

ANTHROPOLOGIA

Præviæ notiones circa definitionem, præstantiam, utilitatem, historiam ac divisionem Antropologiæ 248

ANTHROPOLOGIÆ PRIMA PARS

DE POTENTIIS ANIMÆ

SECTIO PRIMA. — De potentiis animæ generatim inspectis.

Caput I. — *De potentiis animæ ad ipsius essentiam relatis.* . 251

Art. I. — Utrùm animæ potentiæ ab ipsius essentiâ realiter distinguantur? 251

Art. II. — Utrùm animæ potentiæ sint plures, ac realiter inter se distinctæ? 255

Art. III. — Utrùm potentiarum omnium anima sola sit subjectum? 256

Art. IV. — Utrùm omnium potentiarum anima sit principium? 257

Caput II. — *De potentiis animæ in se sumptis* 257

Art. I. — De ratione quâ potentiæ animæ a nobis cognoscuntur. 258

Art. II. — De ratione quâ potentiæ animæ aliæ ab aliis distinguuntur 258

Art. III. — De numero potentiarum animæ 259

Caput III. — *De potentiis animæ in ordine ad operationes suas consideratis* 263

Art. I. — De discrimine inter potentias et earum actus. . . 263

Art. II. — De conatu potentiis insito 264

Art. III. — De habitibus : eorum notio, species, subjectum et effectus 265

SECTIO SECUNDA.— De potentiis animæ sigillatim inspectis.

Caput I. — *De potentiâ vegetativâ* 269

Art. I. — Notio diversaque vitæ vegetativæ munera. . . . 269

Art. II. — A quo principio repetenda sit scala viventium ?. . 272

Art. III. — Utrùm operationes vegetativæ in homine sint rationales an naturales ? 271

Caput II. — *De potentiâ sensitivâ* 273

Art. I. — De sensatione in universum sumptâ 273

§ I. De objecto sensationis 273

§ II. De subjecto sensationis 275

§ III. De ipso actu sensationis ; quænam sint objecti et animæ partes in actu sensationis ? De specie sensili impressâ et expressâ ; objectionum solutio 277

§ IV De naturâ sensationis 283

Art. II. — De sensibus externis 284

§ I. De numero sensuum externorum actuali et possibili. . 285

§ II. De comparatione quinque sensuum externorum ad invicem 287

Art. III. — De sensibus internis 288

§ I. De sensu communi 288

§ II. De imaginatione sive phantasiâ 291

§ III. De æstimativâ et cogitativâ 295

§ IV. De memoriâ et reminiscentiâ. 297

Caput III. — *De potentiâ intellectivâ* 300

Art. I. — De intellectu generatim sumpto 300

§ I. De intellectûs naturâ 301

§ II. De objecto intellectûs tum adæquato, tum proportionato, tum accidentali 302

§ III. De actu intellectûs humani. Necessitas phantasmatum ad intellectionem ; notio et necessitas intellectûs agentis et intellectûs possibilis ; utriusque discrimen reale, necessitas specierum intelligibilium ; de verbo mentis. . . . 305

§ IV. De naturâ intellectionis et ejus discrimine a sensatione. 317

Art. II. — De intellectûs diversis functionibus et actibus . . 318

§ I. De judicio : intellectus humanus judicando intelligere solet ; judicium intellectûs actus est, non autem voluntatis ; judicium est essentiâ suâ comparativum, nec dantur judicia instinctiva 319
§ II. De intellectu speculativo et practico 322
§ III. De intellectu et ratione. 323
§ IV. De ratione superiore et ratione inferiore 323
§ V. De modo quo anima seipsam cognoscit, sive de conscientiâ. Utrùm ab intellectu specie differat ? De objecto illius directo et indirecto. Utrùm actus illius sit perpetuus ? 325
§ VI. De memoriâ intellectivâ ; utrùm specie differat ab intellectu ? 329
CAPUT IV. — *De potentiâ appetendi* 330
Art. I. De appetitu sensitivo 331
§ I. Appetitûs sensitivi divisio in appetitum concupiscibilem et in appetitum irascibilem 331
§ II. Passionum animæ notio et classificatio. 332
Art. II. — De appetitu rationali seu de voluntate 335
§ I. De objecto voluntatis 336
§ II. De voluntatis naturâ 337
§ III. De variis causis quibus voluntas ad actus suos movetur. 337
§ IV. Notio et existentia libertatis 342
§ V. De influxu intellectûs in libertatem ; variæ opiniones ; verior sententia ; objectionum solutio 347
§ VI. De comparatione inter passiones et affectum appetitûs rationalis. 353
§ VII. Dependentia appetitûs sensitivi a ratione et voluntate. 355
CAPUT V. — *De potentiâ motrice* 356
Potentia motrix neque corpori soli, neque soli animæ competit, sed animæ simul cum corpore. 357

Appendix ad actum intellectûs, ideologiam complectens.

Prænotiones circa ideologiæ rationem ac divisionem. 358
CAPUT I.— *De origine idearum universalium in mente hominis.* 358
Art. I. — Exponuntur diversa philosophorum systemata circa originem idearum universalium 359
§ I. Prima classis systematum, eorum nempe quæ originem idearum ab animâ solâ repetunt : systema Kantii et Fichtei 359
§ II. Secunda classis systematum, quæ nempe originem idearum repetunt ex principio menti extrinseco : traditionalismus, ontologismus, systema idearum innatarum . . . 360

§ III. Tertia classis systematum, quæ nempe repetunt originem idearum partim a rebus externis, partim ex animâ nostrâ; discrimen inter sensualismum et S. Thomæ doctrinam 365
Art. II. — Probatur sententia S. Thomæ, cæteræque disjiciuntur, utpote quæ vel defectu peccant, vel excessu 368
Caput II. — *De naturâ idearum universalium* 388
Art. I. — Variæ opiniones philosophorum recensentur : nominalismus, conceptualismus, realismus formalis et realismus mitigatus 388
Art. II. — Disjiciuntur falsæ opiniones et vera sententia statuitur. 390

ANTHROPOLOGIÆ ALTERA PARS

DE NATURA HOMINIS

Prænotanda circa objectum divisionemque hujus partis Antropologiæ; probatur hominem non esse corpus solum, aut solam animam, sed compositum ex animâ et corpore. 395

SECTIO PRIMA. — De unione animæ cum corpore.

Caput I. — *De naturâ unionis inter animam et corpus*. . . 397
Art. I. — Recensentur variæ philosophorum opiniones circa naturam unionis animæ cum corpore. 397
Art. II. — Statuitur unio substantialis animæ cum corpore; est in homine natura una et persona una, ex animâ et corpore constans; solvitur objectio. 400
Art. III. — Refelluntur falsæ opiniones circa personam et naturam unionis animæ cum corpore. 403
Caput II. — *De modo quo explicari possit unio animæ et corporis*. 405
Art. I. — Recensentur variæ philosophorum opiniones circa modum explicandæ unionis inter animam et corpus . . . 405
I^um^ Genus systematum, quæ nempe nonnisi accidentalem esse animæ et corporis unionem præsupponunt; systemata harmoniæ præstabilitæ, causarum occasionalium, mediatoris plastici et physici influxûs 406
II^um^ Genus systematum, quæ nempe unionem animæ et corporis substantialem vel omnino, vel ex parte supponunt; sententia D. Thomæ et scholasticorum; sententia Scoti et quorumdam recentiorum. 408
Art. II. — Propugnatur vera sententia circa modum expli-

candæ unionis inter animam et corpus; probatur argumentis philosophicis ac theologicis animam rationalem esse formam substantialem corporis; refellitur Scoti opinio; solvuntur objectiones. 410

Art. III. — Refelluntur systemata causarum occasionalium, harmoniæ præstabilitæ, mediatoris plastici et influxûs physici 418

Caput III. — *De consectariis unionis substantialis inter animam et corpus* 422

Art. I. — De mutuo actionis et passionis influxu inter animam et corpus 422

§ I. — Declaratur mutuus influxus inter animam et corpus; is explicari nequit nisi admissâ unione substantiali animæ et corporis, hâc autem admissâ, probè explicatur . . . 422

§ II. Utrùm influxus animæ rationalis in corpus sese extendat ad vitam ipsam et sensum illi communicandum? Recensentur variæ opiniones circa originem et principium vitæ ac sensûs corporis humani. Probatur *animismi* veritas; solvuntur objectiones 424

Art. II. — De sede animæ in corpore 430

§ I. Recensentur variæ philosophorum opiniones circa sedem animæ in corpore 430

§ II. Demonstratur animam esse in toto corpore et in singulis ejus partibus, secundùm totam suam essentiam, non tamen secundùm omnes potentias aut virtutes suas; objectionibus fit satis. 431

SECTIO SECUNDA. — De animâ seorsùm inspectâ.

Caput I. — *De naturâ animæ humanæ* 435

Art. I. — Describuntur varii philosophorum errores circa naturam animæ, scilicet materialismi, et exaggerati spiritualismi diversæ formæ . . . . . .

Art. II. — Propugnatur vera sententia circa naturam animæ. Anima est substantia quædam simplex, spiritualis, per se subsistens, quamvis incompleta et naturaliter conjuncta corpori; ejus essentia nec in cogitatione, nec in vi cogitandi consistit; specificè distinguitur ab Angelis et ab animâ belluinâ. 438

Art. III. — Præcipuis materialistarum objectionibus occurritur 447

Caput II. — *De animæ origine.* 450

Prænotanda 450

Art. I. — Ratio originis animæ declaratur. 450
§ I. Recensentur diversæ philosophorum sententiæ circa modum quo anima oritur; emanatismus, traducianismus, creatianismus 450
§ II. Falsæ opiniones de ortu animæ disjiciuntur : Falsum est emanatismi commentum, quocumque modo propugnetur. Falsum est animam filiorum a parentibus aut traduci, aut generari, aut creari 452
§ III. Probatur singulas hominum animas immediatè creari a Deo. 454
Art. II. — De tempore creationis animæ, sive de tempore quo anima corpori suo conjungitur 456
§ I. Utrùm animæ creatæ sint priùs quàm suis corporibus unirentur? Refellitur sententia Platonis et Leibnitzii . . 456
§ II. De momento quo anima corpori suo infunditur; duplex opinio; quænam probabilior videatur ?. 458
Caput III. — *De fine sive immortalitate animæ.* 460
Prænotanda circa statum quæstionis, et varios osores immortalitatis animæ 460
Art. I. — Asseritur naturalis et intrinseca immortalitas animæ. 462
Anima, soluto corpore, esse suum perpetuò servat, necnon operationes sibi consentaneas, scilicet intelligere et velle; servat etiam conscientiam suî, et præteritarum affectionum memoriam. 462
Art. II. — Asseritur immortalitas animæ ab extrinseco. . . 467
Nulla creata vis mentem humanam perimere potest, et quanquam Deus ex potentiâ suâ absolutâ id possit, non tamen, spectato naturali ordine. Ratione probatur animam hominis a Deo nunquam in nihilum esse redigendam. Æternitas beatæ vitæ ratione probatur; æternitas autem miseræ vitæ ratione plurimùm suadetur, nedum ei adversetur. 468
Scholium contra metempsychosis et palingenesiæ commenta . . 476

FINIS INDICIS.

Vesontione. — Ex typis Outhenin-Chalandre filiorum et Soc.